
KÖPRÜLÜ KÜT.
883

KÖPRÜLÜ KÜT.
883

بیاض گرشاه

الموجود في الذهن موجود في الخارج لانه موجود في الموجود في الخارج وكل موجود في الموجود في الخارج موجود في الخارج
لان الذهن من الموجودات الخارجية

الموجود في الحقة موجود في البيت لانه موجود في الموجود في البيت وكل موجود في الموجود في البيت موجود في البيت
لان الحقة من الموجودات في البيت

الموجود في الذهن موجود في الخارج
لانه موجود في الموجود في الخارج
وكل موجود في الموجود

هذا الكتاب حكمة العين من مؤلفات
مولانا العلامة والدنا الحكيم بن عمر الكاتبي
القزويني طاب ثراه صاحبه ومالكه
... سنة ١٠٠٥

من ودائع الزمان في يد العبد الفقير
حاجي محمد حمزة في سنة ١٠٦٧

٨٠٨٢

استلزام عدم العدم الوجودي باعتبار الخارج
والذهن واستلزام العدم الوجودي باعتبار الذهن
كالجهل والعمى

من عجائب الزمان
وضع الادنى
الوقف

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اما بعد حمد الله فاطر ذوات العقول النورية ومظهر خفيات الاسرار الربوبية المبدع بنور المشرق لحركات الاجرام العلوية المخترع بعلة الكامل سكنات الاجسام السفلية المجري بجواب المواد ينابيع الصور النوعية المنير لقوابل العلوم بمصابيح الفكر والروية والصلوة على المصطفين الكاملين بالنفوس القدسية خصوصا على محمد المبعوث الى الاسود والاحمر من البرية وعلى آله المنتجبين للآيات والبينات الجلية فان مولى العلامة ملك المحققين افضل المتاخرين شمس الملة والدين محمد بن مباركشاه البخاري برد الله مضجعه يقول قد التمس مني بعض اخواني في الدين وشركائي في طلب اليقين الذين لهم خوض في المعارف الالهية واكتساب الفضل بما ناله قوى البشرية ان اكتب لكتاب حكمة العين من مصنفات المولى العلامة افضل المتاخرين سلطان المنظرين قدوة المحققين نجم الملة والدين ابي بكر بن عمر الكاتبي القزويني طاب الله ثراه وجعل الجنة مثواه شرحا يذلل من الالفاظ صعابها ويكشف عن وجه المعاني التي فيه نقابها مع اشتماله على الزيادات التي استفدتها من كتب القوم واحتوائه على خلاصة افكار الاواخر ولباب حكمة الاوائل وتضمنه لما سنح لفكري الفاتر وذهني القاصر فكنت اشاور نفسي مقدما رجلا ومؤخرا اخرى قائلا ما قال المتنبي رحمه الله كيف الوصول الى سعاد ودونها قلل الجبال ودونهن حتوف الرجل حافية وما لي مركب والكف صفر والطريق مخوف الى ان تكرر ذلك الالتماس منهم فاسعفتهم بموجب ملتمسهم وشرعت في تحريره على سبيل اقتصار غير مفض الى الاخلال وتطويل غير منته الى الاملال موردا فيه الحواشي التي كتبها المولى العلامة افضل المحققين سلطان العلماء في العالمين قطب الحق والدين الشيرازي برد الله مضجعه على هذا الكتاب جميعها

مشيرا اليها بقولي في الحواشي القطبية كذا لتميز كلامه طاب ثراه عن كلام غيره منبها لكثير الانظار التي اشار اليها في مواضع غير معدودة بقوله وفيه نظر واملي بانه مجتهد في حل ما يمكن من تلك الانظار والانظار التي بينتها سائلا من الله الهداية والعصمة ملتمسا ممن يطلع عليه من جواهر الحكمة ودرر الانصاف طبعه ان لا يبادر في انكار ما يقرع سمعه بل عليه ان يمعن النظر ويجانب الاعتساف ثم يسلك مسلك الاستنكار او ينهج منهج الاعتراف فان الحق لا يظهر بمراتب الرجال لا بتقادم الازمنة والاحوال واعلم ان الطالب السالك الى الله اذا لاحظ عالمه من صفات الجلال وسمات الكمال فلا يخلو اما ان يلاحظ كونه كذلك من غير ملاحظة استكمال نفسه او يلاحظ كونه كذلك مع ذلك فان كان الاول فلا يخلو اما ان لا يعتبر نسبته الى مخلوقاته مبدعة ومكونة وحادثة او يعتبر نسبته اليها وكل واحد من الاعتبارين يسمى منه شوق الاستعطاء بالتسبيح والتمجيد فالمؤلف رحمه الله افتتح بعد ذكره بسم الله الرحمن الرحيم تبركا وتيمنا بقوله سبحانك اللهم يا واجب الوجود نظرا الى الاعتبار الاول واردفه بقوله ويا فيض الخير والجود نظرا الى الاعتبار الثاني وان كان الثاني فلا يخلو من ان يكون ذلك الاستكمال بحسب القوة العملية النظرية في مراتبها او بحسب القوة العملية فان كان الاول فلا يخلو اما ان يكون النفس في تلك الحالة كاملة بالقوة وعلى هذا القسم يحمل قوله افض علينا انوار رحمتك ولان تلك القوة تختلف بحسب الشدة والضعف جدا كما يكون للطفل من قوة الكتابة وتوسطها كما يكون للامي المستعد للتعلم وشدتها كما يكون للقادر على الكتابة الذي لا يكتب وله ان يكتب متى شاء والقوة المناسبة للمرتبة الاولى يسمى عقلا هيولانيا وللثانية عقلا بالملكة وللثالثة عقلا بالفعل قال انوار بلفظ الجمع واما ان يكون كاملة بالفعل فيكون المعقولات حاضرة بالفعل مشاهدة وتسمى مرتبة النفس حينئذ عقلا مستفادا وهي عزيزة جدا وعلى هذا

التسمية بحمل قوله ويسر لنا الوصول الى كمال معرفتك فان قيل طلب تيسير الوصول الى معرفة النبي
لا يناسب هذه المرتبة لان الطلب يكون للمفقود ولا فقد فيها فنقول لا نسلم انه لا يناسبها
فانه محمول على طلبها كما في المراتب السابقة وان سلم فلا نسلم انه لا فقد فيها اذ عند ارباب الذوق
والرياضات من الحكماء بعد مرتبة العقل المستفاد مرتبتان احديهما مرتبة عين اليقين وهي
ان تصير النفس بحيث تشاهد المعقولات في المفارق المفيض لها كما هي فيه وثانيتهما مرتبة
حق اليقين وهي ان تصير النفس بحيث تتصل بالمفارق اتصالا عقليا وتلاقي ذاته ذاتها
تلاقيا روحانيا فالمراد من الوصول الى كمال المعرفة الوصول الى احدى هاتين المرتبتين ولما
كانت هذه المرتبة مرتبة الانبياء والصديقين عقب الكلام بذكر الصلوة
على افضلهم على ما قال وخصص نبيك محمدا واله بافضل صلواتك واعظم تحياتك اي
رحمتك فان الصلوة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار ومن البشر دعاء وان كان
الثاني وهو ان يكون الاستكمال بحسب القوة العملية فانما يكون ذلك بتزكية الباطن
بتخليته عن الملكات الردية وتحليته بالصفات المرضية وتهذيب الظاهر باستعمال
الشرايع الحقة والنواميس الالهية وعلى ذلك يحمل قوله وهيئ لنا من الامور ما لنا
فيه خير وانما اخره على الصلوة على النبي لكونه مستفادا من شريعته فاعلموا اخواني ان جماعة
رفقائي وفقكم الله واياهم للاطلاع على حقائق الامور لما فرغوا من بحث الرسالة المسماة
بالعين في علم المنطق التي الفتها في سالف الزمان التمسوا مني ان اصنف لهم رسالة
في العلمين الاخرين اعني الالهي والطبيعي وكان خاطري بل الخواطر كلها مشغولة
متردد غير فارغة ولا مائلة الى تاليف كتاب وترتيب خطاب بسبب اضطرابات
ظهرت في الزمان الاتي لكثرة شغفي عليهم اسعفتهم ملتمسهم واظهرتهم بموجب مقترحهم

وشرعت في تحرير رسالة مشتملة على القواعد الكلية بعلمين المذكورين مع اشارات
الى فوايد وتنبيهات على حقائق خلت عنها الكتب المصنفة في هذا الفن مرتبة على قسمين
الاول في الالهي والثاني في الطبيعي مستعينا بواهب الصورة والحيوة متوكلا على
مفيض العدل والخيرات انه خير موفق ومعين ولما كان البحث في هذا المختصر مقصورا
على بيان بعض اجزاء الحكمة رايت ان اقدم معنى الحكمة واجزائها على سبيل
الاختصار فاقول وبالله التوفيق الحكمة استكمال النفس الانسانية بتحصيل
ما عليه الوجود في نفسه وما عليه الواجب مما ينبغي ان يعمل من الاعمال وما لا ينبغي
لتصير كاملة مضاهية للعالم العقلي وتستعد بذلك للسعادة القصوى الاخروية
بحسب الطاقة البشرية وهي تنقسم بالقسمة الاولى الى قسمين لان الانسان تتعلق
بالامور التي ليس الينا ان نعملها ولنا ان نعلمها سميت حكمة نظرية وان تعلقت
بالامور التي الينا ان نعلمها ونعملها سميت حكمة عملية وكل من الحكمتين ينحصر
في اقسام ثلثة اما النظرية فلان ما لا يتعلق باعمالنا اما ان لا يكون مخالطة
المادة شرطا لوجوده او يكون وح اما ان لا يكون تلك المخالطة شرطا لتعقله او يكون
والاول وهو ما لا يكون مخالطة المادة شرطا لوجوده هو العلم الالهي يسمية للشيء
باسم اشرف اجزائه وهو العلم الاعلى والثاني وهو ان يكون مخالطة المادة شرطا
لوجوده دون تعقله هو الرياضي وهو العلم الاوسط والثالث وهو ان يكون المخالطة
شرطا لوجوده وتعقله هو الطبيعي وهو العلم الاسفل واما العملية فلان ما يتعلق
باعمالنا ان كان علما بالتدبير الذي يختص بالشخص الواحد فهو علم الاخلاق

دالا فهو علم تدبير المنزل ان كان علماً بما لا يتم الا باجتماع المنزلي وعلم السياسة ان كان
علماً بما لا يتم الا باجتماع المدني ومبادي هذه الثلثة من جهة الشريعة الالهية ومن
الحكمة الخلقية ان يعلم الفضائل وكيفية اقتنائها لتزكي بها النفس المطمئنة وان يعلم الرذائل
وكيفية توقيها لتتطهر عنها النفس وفائدة المنزلية ان يعلم المشاركة التي ينبغي ان تكون
بين اهل منزل واحد لتنتظم بها المصلحة المنزلية التي تتم بين زوج وزوجة ووالد
ومولود ومالك وعبد وفائدة المدنية ان يعلم كيفية المشاركة التي تقع بين اشخاص
الناس ليتعاونوا على مصالح الابدان ومصالح بقاء نوع الانسان والمدنية
قد قسمت الى قسمين الى ما يتعلق بالملك والسلطنة ويسمى علم السياسة والى ما يتعلق
بالنبوة والشريعة ويسمى علم النواميس ولهذا جعل بعضهم اقسام الحكمة العملية
اربعة وليس ذلك بمناقض جعلها ثلثة اقسام لدخول قسمين منها تحت قسم
واحد ومنهم من جعل اقسام النظرية ايضاً اربعة بحسب انقسام المعلوم فان المعلوم
اما ان يفتقر الى مقارنة المادة الجسمية في الوجود العيني اولا والاول ان لم تجرد
عنها في الذهن فهو الطبيعي والا فهو الرياضي والثاني ان لم تقارنها البتة
كالحق والنفوس والعقول فهو الالهي والا فهو العلم الكلي والفلسفة الاولى كالعلم
بالوحدة والكثرة والعلة والمعلول وامثالها مما يعرض المجردات تارة
وللاجسام اخرى ولكن بالعرض لا بالذات اذ لو افتقرت بالذات الى المادة
الجسمية لما انفكت عنها ولما وصفت المجردات بها ولا منافاة بين القسمين
كما عرفت فهذه جملة اقسام الحكمة ومن يشتغل نفسه بها فقد اوتي خيراً كثيراً

ان وجود السواد عين كونه سواداً وكقولنا الشيء اما ان يكون موجوداً او موجوداً خارجياً
او معدوماً ومما ان قلنا ان الوجود السواد زائد على ماهيته وفي الخالق وجود غيره وكما
صح انقسام الى الواجب والممكن لان ما لا يكون مشتركاً بين شيئين لا يصح تقسيمه اليهما
ولهذا لا يصح ان يقال الانسان اما هندي او حجري لا يقال لا نسلم ان ما لا يكون
مشتركاً بين شيئين معنوياً لا ينقسم اليهما لانقسام العين الى مفهوماته مع انه ليس
مشتركاً معنوياً لان المنقسم الى مفهوماته هو المسمى بالعين وهو مشترك معنوي
والثالث باطل اما الاول فلانا اذا اعتقدنا ان الممكن الموجود له سبب ممكن الوجود
جزمنا بوجود ذلك السبب ثم اذا اعتقدنا ان ذلك السبب واجب الوجود زال اعتقاد
كونه ممكن الوجود ولا يزول اعتقاد وجوده اي وجود السبب ولقائل ان يقول ان اراد انه
لا يزول اعتقاد وجود السبب المتصف بالامكان على التقدير المذكور فهو ممنوع وان
اراد انه لا يزول الاعتقاد بوجود السبب مطلقاً فهو مسلم لكن هذا لا ينفيه لان الخصوصية
هو السبب الخاص المتصف بالامكان لا لمطلق السبب كما عرفته فاما الاخران فظاهران
لصحة انحصار الشيء في الموجود والمعدوم وصحة انقسام الوجود الى الواجب والممكن
والشرطية الاولى ممنوعة لاحتمال ان يكون وجود كل ماهية ممكنة زائدة عليها
اي عليهما تقدير ان لا يكون الوجود مشتركاً معنوياً وجوز قيام بعض افراده
بنفسه وهو الوجود الواجبي فلا يجب زوال اعتقاده بزوال اعتقاد الخصوصيات
اما على الاول فلان الاعتقاد باحد المتغايرين لا يجب ان يزول عند زوال الاعتقاد
بالآخر واما على الثاني فلانه لا خصوصية حتى يزول الاعتقاد به عند زوال الاعتقاد
بتلك الخصوصية وتوجيهه ان يقال لانم انه لو لم يكن الوجود مشتركاً معنوياً لزال

اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية لان الوجود المعتقد ان كان هو الوجود الواجبي
فيحتمل ان لا يكون الوجود مشتركا ويكون الوجود الواجبي عين ماهيته لا خصوصية له فالاعتقاد به
لا يزول بزوال اعتقاد شيء من الخصوصيات لبرائته عنها وان كان هو الوجود الممكن
فيحتمل ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا ويكون زائدا على ماهيات الممكنات فلا يزول
الاعتقاد به بزوال اعتقاد الخصوصية لان الاعتقاد بالاخر وفيه نظر لان الاعتقاد
باحد المتغايرين يجب ان يزول عند زوال الاعتقاد بالاخر اذا كان مختصا بذلك
الآخر بحسب اعتقاده وفي الحواشي القطبية توجيه اخر يقال لانم زوال اعتقاد الوجود
بزوال اعتقاد الخصوصية لجواز ان يكون بعض الوجودات قائما بذاته ويعتقد انه
جوهر مثلا ثم عند زوال الاعتقاد الخصوصية وهي الجوهرية في المثال لا يلزم
زوال اعتقاد الوجود المفروض اذ ليس مختصا بالجوهر فيزول بزواله وفيه نظر
لانه انما يصلح سند المنع الشرطية لو كان مراد المستدل من الخصوصيات الخصوصيات
مطلقا سواء كانت مطابقة لما في نفس الامر اولا اما لو كان المراد الخصوصيات
التي في نفس الامر فلا يصلح سندا وهو ظاهر والحق انه على تقدير الاول لا يصلح سندا ايضا
لان المعتقد لما اعتقد الخصوصية جوهرا فيكون الوجود مختصا بالجوهر بحسب
اعتقاده فيزول اعتقاد الجوهر بزوال اعتقاد الجوهر ولكن الحق ان الاول من النظرين
لا يرد على التوجيه الذي ذكرنا والذي يدل على ان المراد ما ذكرنا لا ما ذكر في الحواشي انه قال
لاحتمال قيام بعض افراده الخ لا الاغناء عن قوله ان يكون الى قوله ويجوز على تقدير كون المراد
ما في الحواشي فيكون ذكره لغوا فاعلم ذلك وكذا الثانية اي وكذا الشرطية الثانية لان المعلل
لعدم كل ماهية هو وجودها الخاص بها واذا كان كذلك فعلك الشيء اما ان

والمصنف انما يبحث في هذا الكتاب عن قسمي الحكمة النظرية اعني الالهي والطبيعي
مع تقديم الالهي على الطبيعي على ما قال القسم الاول في الالهي والثاني في الطبيعي
وانما قدم لكون المبحوث عنه فيه اشرف واقدم في نفس الامر ولم يبحث عن الرياضي
اي الهندسي والهيئة لما قال صاحب المشارع والمطارحات من ان اكثره مبني على
الامور الموهومة والاعتبارات الذهنية والمهم هو البحث عن الاعيان الموجودات
قيل ولهذا لم يبالغ الشيخ الرئيس في علم الرياضي كما بالغ في الالهي والطبيعي وفيه
وفيه مقالات الاولى في الامور العامة اي الشاملة للمجرد والمادي و[illegible]
وفيها مباحث البحث الاول في الوجود والعدم تصور وجودي بديهي
والوجود جزء منه وتصور جزء المتصور بالبديهة بديهي اذ لو لم يكن بديهيا
لتوقف على الفكر وما يتوقف عليه الجزء يتوقف عليه الكل لتوقفه على جزئه فلم يكن
بديهيا هف وانما قيد المعلوم بالبديهة بالمتصور لان جزء المصدق به بالبديهة
لا يجب ان يكون بديهيا فالوجود بديهي وفيه نظر لانه ان اراد بقوله تصور وجودي
بديهي ان تصور وجوده الخاص به بديهي فنم لكونه عين المتنازع فيه او مستلزما
له وعلى تقدير صحته لا يكون الوجود المطلق جزء منه لان المقول بالتشكيك على الشيء
لا يكون جزء له بل خارجا عنه كما سيجيء وان اراد ان العلم بحصول الوجود له بديهي
فمسلم لكن لا يلزم من كون العلم بحصول شيء لشيء بديهيا ان يكون العلم بحقيقة ذلك
الشيء بديهيا بل لازم ان يكون ذلك الشيء متصورا بوجه لا غير وهو اي الوجود
الذي هو متصور بالبديهة مشترك اي بالاشتراك المعنوي بمعنى ان اطلاق الوجود
على الموجودات بمعنى واحد والا اي وان لم يكن مشتركا بالاشتراك المعنوي

على ما ذهب اليه الحكماء والمحققون من المتكلمين بل بالفظي على ما ذهب اليه ابو الحسن

الاشعري لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصيات سواء كان زوال

اعتقاد الخصوصيات باعتبار خصوصية اخرى او بغيره وذلك لانه اذا لم يكن مشتركا

معنى بل لفظا فلا يخ من ان يكون وجود كل شيء عين ماهيته او ان يكون زايدا عليها

لكن يكون مفهوم الوجود لكل ماهية مغايرا لمفهوم وجود اخرى واياما كان

يلزم زوال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصيات اما اذا كان الوجود

عين الماهية فظ ضرورة زوال اعتقاد الخصوصيات جوهرا باعتقاد كونه عرضا

واما اذا كان زايدا عليها مختصا بها فلانه اذا زال الاعتقاد بالمختص

يلزم زوال الاعتقاد بالمختص الا لم يكن مختصا هف ولقائل ان يقول على تقدير

ان يكون الوجود مشتركا بالاشتراك اللفظي يحتمل ايضا ان يكون الوجود عينا

في الواجب وزايدا في الممكنات وبالعكس فلا بد من ابطال جميع الاحتمالات

على هذا التقدير حتى يلزم ان يكون الوجود مفهوما واحدا والقايلون به قايلون

بان الوجود عين في الواجب وزايد في الممكنات فكيف يمكنهم الاستدلال على بطلان

ذلك ولبطل انحصار الشيء في الموجود والمعدوم ضرورة ان الواقع في جانب

المعدوم اي في قولنا ان الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما وجود خاص حينئذ

اي على تقدير ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا وذلك لانه بالحقيقة كقولنا

الشيء اما ان يكون سوادا او معدوما ان قلنا ان وجود السواد عين كونه

سوادا او كقولنا الشيء اما ان يكون موجودا بوجود خاص او معدوما ان قلنا

موجودا بوجود الخاص او معدوما ان كان الشيء اشارة الى ماهية معينة كالسواد

مثلا وبمنزلة قولك الشيء اما ان يكون موجودا باحد الوجودات المتخالفة في الماهية

او معدوما ان لم يكن اشارة الى ماهية معينة بل كان مطلقا والانحصار مورد التقسيم

في القسمين في كل من المثالين واضح لاستحالة ان لا يكون موجودا بوجود الخاص ولا يكون

معدوما وان لا يكون موجودا باحد الوجودات المتخالفة في الماهية ولا يكون

معدوما وهو ظ واما ذكروه لبطلان التالي الاول وفي بعض النسخ تالي الدليل

اي الشرطية الاولى فضعيف لجواز ان يكون الاشتراك لفظيا فلهذا لا يزول اعتقاد

الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية وتوجيهه على ما في الحواشي القطبية انه لا نم

انه لا يزول اعتقاد وجوده ان عنيت به الوجود الذي كان ذلك السبب موجودا

به سواء كان عين ماهيته او زايدا عليها وم ان عنيت به ما يطلق عليه الوجود بالاشتراك

اللفظي ولكن لا يلزم منه نفي ما ادعيت نفيه لان اللازم زوال اعتقاد الوجود الذي

كان ذلك السبب موجودا به فالمنفي غير لازم واللازم غير منفي ولو جعل المنفي

هو اللازم منعت الشرطية والسند ظ وهذا الترديد الذي ذكرنا في نفي التالي

يمكن ايراده على الملازمة بان يستفسر عن التالي ويمنع الملازمة على احد التقديرين ونفي

التالي على الآخر بل الاصوب ايراده عليهما اقول وذلك بان يقال اي شيء تعني باعتقاد

الوجود في قولك لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية ان عنيت به اعتقاد

الوجود بحسب المعنى فالملازمة حقة لكن نفي التالي ع فان الذي لا يزول فيما ذكرتم في بيان

نفي التالي هو اعتقاد الوجود بحسب اللفظ وان عنيت به اعتقاد الوجود بحسب اللفظ فالملازمة

باطلة اذ على تقدير ان يكون الوجود مشتركا لفظيا يجوز اطلاق الوجود على ايه خصوصية كانت

اوزايلة لكن في كل منهما بمعنى آخر كالعين فاعلم ذلك فانه مع وضوحه دقيق وعلم

اي بما ذكرنا في ضعف بطلان التالي الشرطية الاولى ضعف بطلان تالي الشرطية الثانية

وهو قوله لما صح انقسام الى الواجب والممكن بان يقال يجوز ان يكون صحة تقسيم الوجود

الى الواجب والممكن لكونه مشتركا من اشتراك اللفظي وتوجيهه ان يقال ان عنيت

بعدم الانقسام في قولك لو لم يكن مشتركا لما صح انقسامه الى الواجب والممكن عدم انقسامه

بحسب المعنى فالشرطية مسلمة لكن نفي التالي ع لان الوجود انما ينقسم اليهما بحسب المعنى

ان لو كان مشتركا معنويا بينهما وهل النزاع الا فيه وان عنيت به عدم الانقسام

بحسب اللفظ فالشرطية ع لان عند انقال باطلاق لفظ الوجود عليهما بالاشتراك اللفظي

يجوز انقسامه اليهما على معنى انه يصح ان يطلق عليهما لكن في كل واحد منهما بمعنى آخر

كالعين وفي الحواشي القطبية توجيهه ان يقال لا نم صحة انقسام الوجود الى الواجب والممكن

ان اردت بالوجود الوجود الذي ليس مشتركا لفظا ولا معنى وسلم ان اردت به الوجود

الذي ليس مشتركا معنى فقط ولكن لا يلزم منه نفي ما ادعيت نفيه لان اللازم عدم صحة

انقسام الوجود الذي لا يكون مشتركا لا لفظا ولا معنى فاللازم غير متنع والمتنع غير لازم وفيه

نظر والاولى ان يقال ان اردت بالوجود الذي صح انقسامه الى الواجب والممكن ما صدق عليه

الوجود فالملازمة ممنوعة وان اردت غيره منعنا التالي ع اقول النظر هو ان اللازم عدم

صحة انقسام الوجود الذي لا يكون مشتركا معنى لا ما لا يكون مشتركا لفظا ولا معنى على ما زعم

بالتامل فاما قوله والاولى فحاصله ما ذكرنا في توجيه كلام المصنف والاولى ان يقال الوجود

اي الخارجي عبارة عن كون الشيء في الاعيان والوجود الذهني عبارة عن كون الشيء

في الاذهان والوجود المطلق هو مطلق الكون وفي حواشي القطبية هذا التعريف

بناء على كونه بديهيا وفيه نظر ولا شك ان الموجودات باسرها مشتركة في هذا المعنى

اي في كون الشيء في الاعيان وتوقيل ان يقول سلمنا ان الموجودات باسرها مشتركة

في كون في الاعيان لكن لم قلتم ان اطلاق الكون في الاعيان عليها بمعنى واحد ولم لا يجوز

ان يكون اشتراكها فيه كاشتراك مفهوم العين فيها لا بد له من دليل وهو اي الوجود

المطلق خارجيا كان او ذهنيا على ما في الحواشي القطبية وفيه نظر ليس نفس الماهية

الممكنة خلافا لابي الحسن الاشعري وابي الحسين البصري اذ عندهما ان وجود

كل شيء هو عين حقيقته ولا داخلا فيها والا لكان تعقل كل ماهية هو عين تعقل

وذلك على تقدير ان يكون الوجود نفس الماهية الممكنة او مستلزما لتعقله وذلك

على تقدير ان يكون داخلا فيها لاستلزام تعقل الكل تعقل الجزء والتالي باطل لانا قد نعقل

المثلث مع الشك في وجوده اي الخارجي والذهني لا يقال هذا الابانى في الوجود الذهني

لامتناع تصور المثلث مع الذهول عن تصوره لانا لا نسلم ذلك فانه لا يلزم من تعلم الشيء

العلم بالعلم به تو قيل ان يقول ان اراد ان الوجود ليس نفس شيء من الماهيات الممكنة ولا داخلا

في شيء منها فنقيضه ان الوجود نفس بعضها او جزئها ولا يلزم من ذلك ان يكون تعقل

ما هية هو عين تعقل وجوده او مستلزما لتعقله بل اللازم ان نعقل بعضها هو عين

تعقل وجوده او مستلزما له ونفيه ع وان اراد انه ليس نفس بعضها ولا داخلا فيها

فيتوقف ذلك على تقدير صحته لا يثبت ما ذهب اليه الحكماء وهو ان الوجود زائد على الماهية

الممكنة وفي الحواشي القطبية وفيه نظر لانه انما يتم لو قال انا نعقله مع عدم تعقل وجوده

وهو ع والاولى ان يقال نحمل المثلث على المتصور دون الوجود فهو غيره لكن هذا يدل

على ان الوجود ليس نفس المثلث ولا يدل على انه ليس جزئه لانا انما يدل عليه ان لو كان كل جزء

نحو كا والواقع خلافه واقول وفيه نظر لان حمل المثلث على المتصور دون الوجود
يدل على انه عينه في الذهن دون الخارج والنزاع فيه ولما كان اي الوجود بنفس
الماهية الممكنة ذ كا داخلا فيها والا لكان ضمه اليها اي ضم الوجود الى الماهية
مانعا من صدق ما هو صادق عليها وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان هذا انما يصح
ان لو صدق قولنا كل ما صدق على صدق عليه اذا انضم معه امر جزئيه وهو
ع والمستند ظاهر والتالي باطل لان السواد يصدق عليه انه قابل للوجود والعدم
والسواد مع الوجود لا يصدق عليه ذلك وفيه نظر لانه ان اراد ان نفس السواد
الذي ضم اليه الوجود لا يصدق عليه ذلك فهو ممنوع فانه قابل للوجود المضموم
اليه وللعدم ايضا والا لاخرجه ضم الوجود اليه من الامكان الذاتي الى الوجوب
الذاتي وفساده ظاهر وان اراد ان المجموع من السواد والوجود المضموم اليه لا يصدق
عليه ذلك فهو مسلم لكن لا نسلم ان المنع في ما هو اللازم عليه ما مر من ان ذلك
غير لازم والاولى ان يستفسر عن التالي ويمنع الشرطية على احد التقديرين ويمنع
التالي على الاخر وذلك بان يقال ان اردتم بعدم المنع في ان اردتم انه يجب
ان يصدق على نفس السواد عند ضم الوجود اليها ما يصدق عليها قبل ضمه اليها
فهو ممنوع لكن لا نسلم ان اللازم منتف وان اردتم انه يجب ان يصدق
على الماهية المضموم اليها الوجود اي على المجموع ما يصدق على نفس تلك الماهية
قبل الضم فهو ممنوع والمستند ظاهر لانا نقول اردنا الشق الاول ولازمه منتف
لان الماهية قبل ضم الوجود اليها لا يصدق على نفسها انها مستعدة للوجود
لان استعدادها للوجود يقتضي كونها معدومة واستعدادها للعدم يقتضي كونها

موجودة فلو كانت مستعدة للوجود والعدم معا كانت موجودة معدومة معا هف
ولانه لو كان داخلا فيها اي في الماهيات الممكنة بل في الموجودات باسرها على ما يدل
عليه قوله بعد ذلك بسطرين وكان امتياز الواجب عن الممكن بفصل مقوم لكان اعم
الذاتيات اذ لا ذاتي اعم منه المشتركة بناء على ان الوجود مفهوم مشترك بين الموجودات
فكان جنسا فامتياز الانواع الداخلة فيه بعضها عن البعض بفصول موجودة لاستحالة
تقوم النوع الموجود بالامر العدمي متميزة عن الانواع بفصول اخر لدخول الجنس في
في طبيعة الفصول موجودة لاستحالة تقوم الموجود بالمعدوم وهكذا الى غير نهاية فيلزم
تركيب الماهية من امور غير متناهية وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان ان اراد بالفصول
الموجودة ما يكون الوجود داخلا فيها فهو ع وان اراد بها ما يصدق عليها انها موجودة
فهو م لكن لا نسلم احتياجها الى فصول آخر مميزة لها عن الانواع وانما كان يحتاج اليها
لو لزم من صدق الموجود عليها دخول الوجود فيها وهو غير لازم هذا اذا كان المدعي
انه ليس جزءا لجميع الماهيات الممكنة اما لو كان المدعي انه ليس جزءا لبعضها لم يتم هذا
الدليل لان سلم ان الوجود مشترك اقول وعلى تقدير ان يكون للمدعي ان الوجود ليس جزءا لجميع
الماهيات الممكنة يحتمل ان يكون صدق نقيضه بان يكون الوجود جزء الماهية ممكنة فقط
وعلى هذا لا يكون جنسا لان الجنس يجب ان يكون ذاتيا للمتجانسين وفي قوله لو كان
المدعي انه ليس جزءا لبعضها لم يتم هذا الدليل ان سلم ان الوجود مشترك نظر لانه
على تقدير ان يكون الوجود مشتركا لا يلزم ان يكون جنسا وانما يلزم ذلك ان لو كان
تمام المشترك بينهما وهو ممنوع ويمكن الجواب عنه بان الاشتراك بين الماهيات
المتخالفة اذا كان في ذاتي سواء كان جنسا ام لا كان الامتياز ايضا بالذاتي فقد

الجزء المميز لما وجب ان يكون موجودا فيكون الوجود داخلا فيه وليس كذلك

وكان امتياز الواجب عن الممكن بفصل مقوم وفي الحواشي القطبية لاشتراك

الوجود بينهما وفيه نظر لان المشترك بين الشيئين قد يكون ذاتيا

لاحدهما عرضيا للاخر فيكون الواجب مركبا وانه محال وايضا فيها ذلك

عـ الجواز ان يكون امتياز الواجب لذاته عن ساير الموجودات الممكنة

التي الوجود داخل فيها بامر عدمي عارض له وهو ان يكون ذلك الوجود

غير عارض لشيء من الماهيات فيه نظر لان الامر العدمي العارض له يؤدي

بغيره عن الممكن فهو امر عدمي مميز الممكنات عن الواجب وهو غير عارض

له تعالى والصواب وهو كون ذلك الوجود غير داخل في ماهية يؤد ايضا

فيها انما يكون الواجب يحتاج الى فصل مقوم لو كان اشتراك الواجب

والممكن في الوجود اشتراك نوعين في جنس وهو ع لكون الوجود مقولا

بالتشكيك ولا شيء من الجزء كذلك وفيه نظر لان الكلام في الوجود الخاص

لا المطلق وهو غير مقول بالتشكيك ثم اقول لو جعل مرجع الضمير في قوله

ولانه لو كان فيها الموجود باسرها الماهيات الممكنة لم يتوجه عليه ذلك

وليس في ذلك محذور بل في محذور في الواجب حمل عليه على انا اقول

على تقدير كون الضمير راجعا الى الماهية الممكنة يمكن توجيه الكلام بما لا يرد

فساده بذلك الظهور وهو ان يقال على تقدير ان يكون الوجود داخلا

في الماهية الممكنة لا يجوز ان يكون اقتضاء طبيعته من حيث هي هي

الا دخوله دلالما كان داخلا فيها فيكون اقتضاؤها الدخول

فانما وجد وجوده داخلا فيكون داخلا في الواجب وكان الامتياز الواجب عن الممكن

بفصل مقوم لان الاشتراك الذاتي يستدعي الامتياز الذاتي هذا ما يمكن ان يتكلف فيه

حتى يكون موجها لما هو وهو اي الوجود لكن لا المطلق المقول بالتشكيك لعدم صحته

بل الوجود الخاص الذي هو معروض في الذهن نفس حقيقة واجب الوجود خلافا للمعتزلة

والجمهور من الاشاعرة والا لكان داخلا فيها او خارجا عنها والاول يستدعي

التركيب والثاني كونه ممكنا لافتقاره الى الماهية وكل ممكن لا بد له من علة وعلته

ان كانت تلك الماهية لزم تقدمها عليه بالوجود لوجوب تقدم العلة موجودة

متعين على المعلول فيكون الماهية موجودة مرتين لوجود السابق والاخرى

باللاحق وهو محال وان كانت غيرها لزم افتقار واجب في وجوده الى سبب

منفصل وما كان كذلك اي مفتقرا في وجوده الى سبب منفصل لا يكون واجبا لذاته وهو

ظاهر ولئن منع وجوب تقدمها عليه بالوجود لجواز ان يكون الماهية من حيث هي

هي علة له من غير اعتبار وجودها او عدمها كما في القابل وتوجيهه انه لا نم

ان علته ان كانت تلك الماهية لزم تقدمها عليه بالوجود محل لوجوب تقدم العلة

على المعلول بالوجود قلنا لا نم فالمستندات الماهية الممكنة علة قابلية

لوجود اقتضاء انها ليست متقدمة عليه بالوجود فظهر ان ذلك نقض تفصيلي لا

قياس نقضي كما زعم بعضهم منقوض العلم بما ذكرناه من الحدة وهي تقدم العلة المفيدة

اي للوجود بالوجود ضروري لان المفيد للوجود لا بد ان يكون له وجود

فيفيد غيره الوجود وفيه نظر لانا لا نسلم مطلقا بل المفيد للوجود الذي

لا يكون وجوده من ذاته بل من غيره يجب ان يكون متقدما عليه بالوجود اما الماهية التي يكون

وجودها من ذاتها ويكون ملزومة للوجود فلم لا يجوز ان لا يتقدم على الوجود

بالوجود لا يقال الماهيات تلك الماهية علة قابلة لذلك الوجود فلم يكن علة

فاعلية له لامتناع كون الواحد شيئا البسيط قابلا وفاعلا لشيء واحد معا

لان استحالة ذلك ع كما سيجي بعد بخلاف الفاعل اي لقوله فانه يستفيد الوجود

المستفيد للوجود يمتنع ان يكون موجودا الا امتناع تحصيل الحاصل واذا كان العلم

بما ذكرنا من المقدمة ضروريا فمنعها لا يستحق الجواب لا يقال على سبيل المعارضة

الوجود من حيث هو وجود يقتضي اللاتجرد اي العروض والا لكان مقتضيا للتجرد

اي لعدم العروض وغير مقتض لشيء منهما الاول اي اقتضاؤه التجرد يقتضي ان يكون

وجود الممكنات مجردا اي غير عارض وعندكم وجود الممكنات غير مجرد فيه

والثاني الجواز ان يكون غير كونه وجود الواجب فرد ولا يعترض عليه بان كونه

وجود الواجب امرا اضافيا يتحقق في العقل فقط فلا يجوز ان يكون علة للتجرد في

الخارج لان المراد ان التجرد صفة من صفات وجوده تعالى في العقل واتصاف الموصوف

بصفة ربما يكون لكونه ذلك الموصوف لا لامر مغاير وهو كلام حق واذا كان الوجود

من حيث هو وجود يقتضي اللاتجرد يكون وجود الواجب غير مجرد وهو المطلوب

ولان وجوده معقول لان الوجود بديهي التصور وحقيقته غير معقولة

دائما فوجوده غير حقيقته لان ما هو معقول غير ما هو غير معقول واذا كان

وجوده مغاير الحقيقة كان زائدا عليها لامتناع دخوله في حقيقته ولان

وجوده لو كان عين حقيقته لكان اي وجوده واجبا لان الوجوب امر اضافي

لا يمكن تعقله الا بين واذا كان كذلك يستحيل ان يعرض لوجود الواجب على تقدير

كونه عين حقيقته اذ ليس هناك شيء سوى الوجود والجواب عن الاول

بان التجرد اي عدم العروض عدمي فلا يفتقر الى سبب ونقضه انه لم لا يجوز

ان لا يكون الوجود من حيث هو هو مقتضيا لشيء منها قوله ذلك يقتضي افتقار

الوجود في تجرد وجوده الى سبب منفصل قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك ان لو كان

التجرد وجوديا وليس كذلك وفي الجواب القطعية نظر لانه ممكن فلا بد من سبب

اقول ولا يعترض عليه بانا لا نسلم ان كل ممكن لا بد له من سبب بل الممكن العدمي لا بد له

ايضا من سبب وهو عدم سبب وجوده فان عدم العلة علة العدم المعلول

ولا بان تجرد وجوده واجب عند الخصم لانه ممكن لان اتصافه محتاج بهذا المفهوم

واجب ولا مانع من ان يكون الممكن في نفسه واجبا لحصول الغير وعن الثاني بانا لا نسلم

ان وجوده معقول بل المعقول الوجود من حيث هو وجود الذي هو لازم لوجوده

الخاص الذي هو عين حقيقته وتعقل اللازم لا يقتضي تعقل الملزوم بالحقيقة

وعن الثالث لا نسلم عروض الوجوب بل الوجوب عين ماهيته كما ستعرض عليه

وفيه نظر لانه فسر الوجوب باستحقاق الشيء الوجود فهو على ما فسره امر اضافي

فكيف يتصور ان يكون عين ماهيته واما الدليل الذي ذكره على ان الوجود

عين ماهيته فهو مدخول كما سيجي اعلم ان اللفظ الواحد قد يقع بمعنى واحد على اشياء

مختلفة بالتشكيك اي على الاختلاف اما بالتقدم والتأخر كوقوع لفظ المتصل على الجسم

ذي المقدار واما بالاولوية وعدمها كوقوع لفظ الواحد على ما لا ينقسم اصلا
وعلى ما ينقسم لكن لا من جهة كونه واحدا واما بالقوة والضعف كوقوع الابيض
على الثلج والعاج والوجود جامع لجميع هذه الاختلافات فانه يقع على العلة والمعلول
بالتقدم والتاخر وعلى الجوهر والعرض بالاولوية وعدمها وعلى القار وغير القار
والحركة بالشدة والضعف بل على الواجب والممكن بالوجوه الثلثة لكونه مبدأ لكل ما
من الموجودات والمعنى الواحد المقول على اشياء مختلفة على السوية امتنع ان يكون ماهية
تلك الاشياء او جزءا منها لان الماهية المشتركة بين الاشياء واجزائها لا تختلف
بالنسبة اليها بل يكون هو امرا خارجا عنها عارضا لها فلا يكون الوجود المقول
عليها بالتشكيك خارجا عنها عارضا لها في الذهن لا في الخارج لامتناع ان يكون
الواجب لذاته قابلا وفاعلا ولا يلزم من ذلك ان يكون وجود الواجب لذاته مساويا
في الحقيقة لوجود الممكنات لان الامور المختلفة بالحقيقة جاز اشتراكها في لازم خارجي
واليه اشار بقوله ويجب ان تعلم ان اطلاق لفظ الوجود على حقيقة واجب الوجود
بناء على ان وجوده هو عين حقيقته اذ الوجود لا يطلق على الحقيقة من حيث هي حقيقة
بل ان اطلق فانما يطلق من حيث هي وجود وعلى سائر الموجودات الممكنة بالتشكيك فان
ذلك ينحل لك كثير من الشبه منها الشبهة الاولى من الثلثة المذكورة آنفا
وذلك لانه ان عني بالوجود في قوله الوجود من حيث هي يقتضي اللاتجرد الوجود
المقول بالتشكيك او وجود الممكنات اخترنا انه يقتضي اللاتجرد قوله لو كان
كذلك يلزم ان يكون وجود الواجب ايضا كذلك قلنا لا نسلم فانما يكون يلزم ذلك
ان لو كان وجوده مساويا للوجود المقول بالتشكيك او لوجود الممكنات

في الحقيقة وذلك ع وان عني به وجود الواجب لذاته اخترنا انه يقتضي التجرد قوله لو كان
كذلك يلزم ان يكون وجود الممكنات ايضا كذلك قلنا لا نسلم فالمستند ما مر هكذا
ذكره المص في شرح الملخص لابطال على تقدير ان يكون الوجود المقول بالتشكيك مقتضيا
للتجرد يلزم لا تجرد وجود الواجب لان اللاتجرد اذا كان من لوازم الوجود المطلق
اللازم لوجوده الخاص كان لازما لوجوده الخاص لانا نقول عن الاول ان عني بالوجود المجرد
والوجود المقول بالتشكيك فلا نسلم انه يقتضي اللاتجرد قوله والا لكان مقتضيا
للتجرد او غير مقتض لشيء منهما قلنا اخترنا الثاني قوله يلزم افتقار واجب الوجود
في تجرده الى سبب منفصل قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك اذ لو كان الوجود المقول بالتشكيك هو الوجود
المجرد وليس كذلك اذ المجرد هو الوجود الخاص لا المطلق ولا مانع من اقتضاء الخاص
ما لا يقتضيه العام وان عني به وجود الممكنات نختار انه يقتضي اللاتجرد وان عني به
وجود الواجب نختار انه يقتضي التجرد ومنها الشبهة الثانية من الثلثة لان قوله
في الضوي وجود معقول لان عني به الوجود المطلق اي الواقع بالتشكيك نم ويلزم منه
ان يكون حقيقته مغايرة لذلك الوجود والحكماء قائلون به وان عني به الوجود الخاص
تعالى فان من يعتقد ان حقيقته غير معلومة وهي عنده هذا الوجود فكيف يسلم انه
معلوم واعلم ان العقلاء اختلفوا في الوجود الذهني فاثبته الحكماء ونفاه المتكلمون
والخلاف انما نشا من اختلافهم في تفسير العلم فانه لما كان عند الحكماء عبارة
عن حصول صورة المعلوم في الذهن لزمهم القول بالوجود الذهني وعند المتكلمين
لما كان عبارة عن نسبة تتحقق بين العالم والمعلوم او صفة حقيقية قائمة

بذات العالم موجبة للعاملية الموصفة بهذه النسبة المكرة واحتج المؤلف على مذهب اهله
لا وجود لها في الخارج الحكماء بقوله واعلم انا نتصور امورا ونحكم عليها بالاحكام الثبوتية والمحكوم عليه
بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجودا لان ثبوت الصفة للشيء فرع ثبوت ذلك
الشيء واذ ليست في الاعيان فهي في الاذهان فثبت القول بالوجود الذهني
وفيه نظر لان اللازم من قولكم ثبوت الصفة للشيء فرع ثبوت ذلك الشيء كون
تلك الامور ثابتة ولا يلزم من الثبوت الوجود حتى يلزم من عدم وجودها
في الاعيان وجودها في الاذهان ولا لانه يصدق على المعدوم المطلق اذ يقال
للوجود مع انه لا وجود له لا في الذهن ولا في الخارج ولا لان ثبوت الوجود
الذي هو صفة وجودية للماهية لا يستدعي كون الماهية موجودة قبله
والا لزم ان يكون لها قبل وجودها وجود لا الى نهاية لانا نجيب عن الاول
بان الثبوت هو الوجود ومن قال بان الثابت قد لا يكون موجودا فيستبين
بطلان قوله على انا نصرح بالوجود ونقول وجود الصفة للشيء وجود ذلك
الشيء واذ ليست موجودة في الاعيان فهي في الاذهان وعن الثاني بانا لا نسلم
ان الحكم بالمنافية حكم بامر ثبوتي لان معناه عدم الاجتماع وان سلمنا فلا نسلم انه
لا وجود في الاذهان بل له وجود فيه كما سيذكره المص وعن الثالث بان نحو
ان المحكوم عليه بالصفة الوجودية التي هي غير الوجود يجب ان يكون موجودا كما
ذكره الامام والاولى ان يقال المدعى ان المحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب ان يكون
موجودا سواء كان مع تلك الصفة او قبلها وعلى هذا فلا شك في ان الماهية

المحكوم عليها بالوجود ايضا موجودة بل لان قوله واذ ليست في الاعيان ينافض
قوله فهو في الاذهان اذ كلما هو موجود في الاذهان فهو موجود في الاعيان
ويمكن الاعتذار عن ذلك بما ذكره افضل الشارحين ان الاحكام الثبوتية
التي استدل بها على ثبوته ان اراد بها الثبوت الخارجي فهو باطل لان المحكوم
عليه بالوجود الخارجي يجب ان يكون موجودا في الخارج فيبطل الاستدلال على الوجود
الذهني وان اراد بها الثبوت الذهني كان استدلالا بالشيء على نفسه وان عطف
على قوله انا نتصور اي واعلم انا نتصور واعلم ان الحقايق الكلية لا وجود لها
الا في الاذهان اذ لها وجود بالضرورة وليس في الاعيان اذ كل موجود في الاعيان
فهو متشخص ولا شيء من المتشخص بكلي فلا شيء من الكلي بموجود في الاعيان ولا يعارض ذلك
بان الحقايق الكلية لا وجود لها الا في الاعيان اذ لها وجود وليس في الاذهان
فهو صورة متشخصة بكلي لانا لا نسلم انه لا شيء مما هو صورة متشخصة بكلي لان معنى
يكون الشيء كليا المطابقة لما في كل واحد من اشخاصه والصورة الذهنية كذلك
بخلاف الموجود في الخارج فانه يكون مطابقا لشيء من الاشياء اصلا ضرورة هكذا
قيل وفيه نظر لان بعض الجزئيات قد يكون مطابقا لبعض والحق ان الكلية الطبيعية
باعتبار انها ذات ثانية ليست متاصلة في الوجود بكونها ماهية قائمة بنفسها بل هو مثال
ادراكي لما وقع او سيقع فمن حيث انها مثال ادراكي لامر خارجي ولما هو بصدد الوجود
ويصح مطابقتها الكثيرة يسمى كلية لا باعتبار مطابقتها الكثيرين فقط ولا لكونها
مع ذلك غير متخصصة اذ لها تخصص بامور لحصولها في الذهن وعدم الاشاة

بذات العالم موجبة للعالمية الموصة لهذه النسبة المذكورة واحتج المؤلف على من جعله

لا وجود لها في الخارج من الحكماء بقوله واعلم انا نتصور امورًا ونحكم عليها بالاحكام الثبوتية والمحكوم عليه

بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجودًا لان ثبوت الصفة للشيء فرع ثبوت ذلك

الشيء واذ ليست في الاعيان فهي في الاذهان فثبت القول بالوجود الذهني

وفيه نظر لان اللازم من قولكم ثبوت الصفة للشيء فرع ثبوت ذلك الشيء كون

تلك الامور ثابتة ولا يلزم من الثبوت الوجود حتى يلزم من عدم وجودها

في الاعيان وجودها في الاذهان ولا لانه يصدق على المعدوم المطلق انه مقابل

للموجود مع انه لا وجود له لا في الذهن ولا في الخارج ولا لان ثبوت الوجود

الذي هو صفة وجودية للماهية لا يستدعي كون الماهية موجودة قبل ذلك

والا لزم ان يكون لها قبل وجودها وجود لا الى نهاية لا يجب عن الاول

بان الثبوت هو الوجود ومن قال بان الثابت قد لا يكون موجودًا فبيّن

بطلان قوله على انا نصرح بالوجود ونقول وجود الصفة للشيء وجود ذلك

الشيء واذ ليست موجودة في الاعيان فهي في الاذهان وعن الثاني بانا لا نسلم

ان الحكم بالمقابلة حكم بامر ثبوتي لان معناه عدم الاجتماع وان سلمنا فلا نسلم انه

لا وجود في الاذهان بل له وجود فيه كما سيذكره المص وعن الثالث بان يدعي

ان المحكوم عليه بالصفة الوجودية التي هي غير الوجود لما ان يكون موجودًا هكذا

ذكره الامام والاولى ان يقال المدعي ان المحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب ان يكون

موجودًا سواء كان مع تلك الصفة او قبلها وعلى هذا فلك ان الماهية

السماء وكونها لا يقبل الانقسام ولا وضع لها وذلك بخلاف الامر الخارجي فان ذاته
لست شاك لشيء آخر وهو ظ لانا نقول لو حصلت الحرارة والبرودة الكليتان
في الذهن لزم اجتماع الضدين وكان الذهن حارًا وباردًا معًا عند حصولهما
فيه لانا لا نعني بالحار الا ما حصلت الحرارة فيه وكذلك البارد لانا لا نم بتحقق التضاد
بين الامور الكلية لعدم تعاقبهما على موضع واحد ولئن سلم ان الحرارة والبرودة
الكليتين لو حصلتا في الذهن يلزم ان يكون الذهن حارًا او باردًا معًا وانما يلزم
ذلك ان لو كان الحاصل هما بعينهما وليس كذلك بل الحاصل صورتهما وشبحهما ولا نسلم
ان صورتهما تقتضيان الحرارة والبرودة في محلهما واليه اشار بقوله ولا نسلم
اقتضاء الصور الذهنية للحرارة والبرودة، قال الامام مجيبًا عن هذا المنع ان صورة
الحرارة في الذهن وشبحها ان كانت هي الحرارة بعينها فالاشكال باق والا بطل القول
بحصول الحرارة في الذهن والمفروض خلافه وهو ضعيف لانا لا نم ان المفروض ذلك بل المفروض
ان صورة الحرارة حاصلة فيه لا نفس الحرارة ان كانت هي بعينها عاد الاشكال وان كانت
غيرها لم يكن ادراكنا الحرارة ادراكًا لها لان ادراك الحرارة اذا كان عبارة عن
حصول صورتهما في الذهن يكون الحرارة مدركة سلمنا اقتضاء الصورة الذهنية
للحرارة والبرودة لكن لا نسلم ان الذهن قابل لهما اذ لا بد من العلة القابلية في
حصول الاثر كما لا بد من العلة الفاعلية واليه اشار بقوله وقبول الذهن لهما
ولا نسلم قبول الذهن لهما ولعل الى ان نقول لا نسلم انا نتصور امورًا لا وجود لها
في الخارج بل كل ما نتصوره فله صورة موجودة قائمة بنفسها قال المصنف في شرح الملخص

فان افلاطون ذهب الى انه لا بد في كل طبيعة نوعية من شخص باق ازلي وابدي
من الموجودات الغائبة عنا وكيف وهو الذي ذهب اليه الحكماء فانهم اتفقوا
على ان جميع الاشياء مرتسم في عقل الفعال ثم قال ان هذا المنع مكابرة لانا نعلم
بالضرورة انا نتصور الامور الممتنعة الوجود في الخارج فكيف يمكن منعه والمثل التي
نقل عن افلاطون وجودها غير معلوم فان ارسطو ذكر ادلة كثيرة لابطالها
وعلى تقدير صحة وجودها فهي انما تكون في طبائع الانواع الممكنة الوجود لا في كل
طبيعة ممتنعة الوجود كانت او ممكنة فان الحق كيف يقول ان شخصًا من الطبيعة التي
امتنع وجودها في الخارج موجود في الخارج ازلا وابدا هذا ما قال المصنف وغيره
في هذا الموضع وينبغي ان يعلم ان افلاطون المؤيد لم يذهب الى ان كل ما يتصور فله
صورة موجودة قائمة بنفسها بل الى ان الصورة المرئية في المرايا وغيرها من الاجسام
الصيقلية والصور الخيالية وامثالها صور موجودة قائمة بنفسها اذ لو كانت
الصورة في المرآة لما اختلف رؤية الشيء فيها باختلاف مواضع نظرنا اليها
فان الهيئات الثابتة في الاجسام كالسواد وغيره لا تختلف رؤيتنا لها باختلاف مواضع
نظرنا اليها لكن تختلف على ما يشهد به التجربة فليست في المرآة ولا في الهواء لانه
شفاف لا ينطبع فيه شيء مع انا قد نرى عند نظرنا في المرآة ما هو اعظم من الهواء
كالسماء ليست هي صورتك بعينها على ان ينعكس الشعاع من المرآة الى وجهك بطل من وجوه
كثيرة وبعضها يجيء في هذا الكتاب بل هي صور جسمانية موجودة في عالم متوسط بين
عالمي العقل والحس يسمى بالعالم المثال وهي قائمة بذاتها معلقة لا في مكان ومحل
ويقول لهذه الصور المعلقة لا في مكان ومحل مظاهر فصور المرآة مظهرها المرآة

وصور الخيال منطوية في التخيل وكذا الحس المشترك وغيرها من القوى الجسمانية لامتناع انطباع
الكبير في الصغير واما الماهيات الكلية العقلية سيما اذا كانت من الطبايع الممتنعة فلم يذهب
الى ان لها صورة قائمة بنفسها موجودة في عالم الحس او المثال او العقل وتلك الصورة المعقلة
ليست مثل افلاطون كما زعم فان هذه مثل ثابتة في عالم الاشباح ومثل افلاطون عقول مجردة نورية
للانواع الجسمانية فانه ذهب الى ان لكل نوع جسماني من الافلاك والكواكب والبسايط العنصرية
والمركبات منها هو نور مجرد عن المادة قايم بذاته معتنى له ومدبر له وحافظ اياه وهو المنمي والغاذي
والمولد في النبات والحيوان والانسان لامتناع صدور هذه الافعال المختلفة في النبات
والحيوان عن قوة بسيطة لا شعور لها وفيما عن انفسنا والا لكان لنا شعور
بها بجميع هذه الافعال من الارباب واليه اشار نبينا صلى الله عليه وسلم وآله بان لكل شيء ملكا حتى
قال ان لكل قطرة من المطر ينزل معها ملك وتلك الارباب النوعية هي المثل الافلاطونية
والمثال وان كثر استعماله في نوع المادي وهو الصنم حتى كانه اختص به فانما استعمل في رب النوع
لان كلا منهما في الحقيقة مثال للآخر من وجه فكما ان الصنم مثال لرب الصنم في عالم الحس
فكذلك رب الصنم مثال للصنم في عالم العقل ولهذا يسمى رباب الصنم بالمثل وانما طولنا
في ذلك ليعلم ان ما نقل من افلاطون وغيره من الحكماء الكبار اولي الايدي والابصار
ليس مطابقا لما ذهبوا اليه وما رد عليهم وان كان متوجها على ظاهر اقاويلهم لم يتوجه
على مقاصدهم وكلامهم فان كلامهم مرموز على انه قد ذكر هذا اللفظ بعينه سور
يانوس من مناقضة ارسطو افلاطون والموجود في الذهن موجود في الخارج
لان الذهن من الموجودات الخارجية وكلما يكون موجودا في الخارج يكون
موجودا في الخارج نعم هذا لا ينقسم الوجود الى ذهني وخارجي بان يتحقق وجود

الذهني دون الخارجي في صورة بل كل موجود في الحقيقة وجود خارجي الا ان الماهيات
كالانسان والشجر والحجر توجد قائمة بنفسها وتوجد في النفس والاول يسمى
بالوجود العيني والثاني الوجود الذهني وان كان كل منهما وجودا عينيا قيل لو صح
هذا لزم ان يكون الممتنعات موجودا في الخارج ضرورة وجودها في الذهن عند
تصورها قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك ان لو كان الحاصل عند تصورها هي بعينها وليس كذلك
بل صورتها على معنى انه يحصل منها صورة مطابقة لما في الذهن بحيث لو وجدت
في الخارج اي قائمة بنفسها لكانت هي بعينها لا يقال الاعراض غير قائمة بنفسها لقيامها
بمحالها فيلزم ان لا يكون من القسم الاول اصلا لان المراد بقيامها بنفسها عدم التقوم
بالنفس ومالا يتقوم بالنفس قد يتقوم بغيرها والموجود خير والعدم شر هذه مقدمة مشهورة
وما صححوها بحجة بل ادعوا بداهتها وقالوا القتل من حيث ان القاتل كان قادرا عليه
ولا من حيث ان الآلة كانت قاطعة ولا من حيث ان عضو المقتول كان قابلا للقطع بل من حيث
انه زال الحياة عن ذلك الشخص وهو امر عدمي وباقي القيود الوجودية خيرات
هذا كان غنيا عن الشرح الا ان الامام ذكر في شرح الاشارات قد اشتهر بين الفلاسفة ان الخير
هو الوجود والشر هو العدم ثم اعترض عليه بان يقال ان كان مرادهم تفسير لفظ الخير بالوجود
والشر بالعدم فلا حاجة الى الاستدلال الذي ذكروه وان كان مرادهم الحكم على الخير بانه وجود
فذلك انما يتاتى لهم بعد تصور ماهية الخير والشر وان سلمنا تصور فهذا نقول على مجرد
والمثال لا يفيد القاعدة الكلية واجابوا عنه انهم ارادوا حمل العدم على الشر فقوله
فلا يتاتى ذلك الا بعد تصوره قلنا لكن بوجه ما وهو متصور بوجه ما غير انهم انما ينظرون

في وجوه استعمالات الجمهور لفظة الشيء بالخصوص ما يدخل في هذا المعنى بالذات

عما نسب اليه بالوصف لتحقق ماهيته لما ارة عن غيرها فيمتنع مدلولات هذه اللفظة واشتراك

وجوه استعمالاتهم دلتهم على ان الشيء ماهيته عدم وجود او عدم كمال الوجود من حيث ان ذلك

العدم غير لائق به او غير مؤثر فيه و لا يخفى ان البحث عن ماهية الشيء على هذا الوجه صحيح وليس

بلا مستند لا لا يعتنى غاية في الباب لانه مبني على معرفة وجوه الاستعمالات التي لا طريق اليها الا الاستقراء

والمعدوم اي المعدوم الممكن الوجود ليس بشيء لانه محل الخلاف اذ لا خلاف في ان المعدوم الممتنع

المراد من المنفي ليس بشيء اي لا يكون الماهيات اي الممكنة متقررة في الخارج فلا يكون لها في الخارج

كون في الخارج وانه في وفيه نظر لان ذلك انما يلزم لو كان التقرر في الخارج عين الكون اي الوجود

فيه او مستلزما له وهو ممنوع فان التقرر في الخارج عندهم اعم من الكون فيه اذ كل موجود عندهم

متقرر في الخارج دون عكسه لان المعدومات متقررة في الخارج عندهم وليست بموجودة فيه واحتج الامام

عليه اي على ان المعدوم ليس بشيء بان المعدوم اما مساو للمنفي او اخص منه مطلقا او اعم مطلقا

لامتناع المباينة والعموم من وجه بينهما لامتناع صدق المنفي بدون العدم والثالث كالثاني

والثالث اي كونه اعم من المنفي مطلقا باطل لانه اي على تقدير كونه اعم مطلقا يجب ان لا يكون نفيا

محضا اي يجب ان لا يكون المفهوم منه عين المفهوم من المنفي لان لا تصدق عليه المنفي والا لا

الازم بطلان العموم لوجوب كون المحمول اعم او مساويا لا عدم الفرق بين الخاص والعام

على ما قال والامام بين العام والخاص فرق لكون كل منهما نفيا محضا و هو محال واذا وجب ذلك

والمفهوم من المنفي النفي المحض والعدم الصرف فيلزم ان يكون المفهوم منه الثبوت اذ المغاير للنفي

المحض العدم الصرف هو الثبوت فهو اذا ثابت وهو اي المعدوم ما دخل في المنفي فنقول

كل منفي معدوم وكل معدوم ثابت فكل منفي ثابت وانه محال وفيه نظر لانه لا يلزم من عدم كونه

نفيا محضا ثبوته لجواز صدق المنفي عليه ولعدم انحصار الماهيات في النفي المحض

والثبوت نعم لا يخ ماهية ما على احدهما لان كل ماهية هي عين احدهما تنفعين احد الامرين

الاولين واياما كان ينتظم دليل هكذا كل معدوم منفي ولا شيء من المنفي ثابت اما الاول

فلوجوب صدق العام على جميع افراد المساوي الآخر واما الثاني فبالاتفاق فلا شيء من

المعدوم بثابت وهو المطلوب وفيه نظر لان الامام الحصر ان عني بالمعدوم المعدوم الممكن

بل بينهما مباينة لكون المنفي هو المعدوم الممتنع وان عني به المعدوم المطلق فلم لا يجوز

ان يكون اعم ويكون نفيا محضا قوله لو كان نفيا محضا لم يبق فرق بين العام والخاص

قلنا لا نم بل يتميز الخاص عنه بانه يمتنع وجوده في الخارج دون العام لحصوله

في المعدوم الممكن الوجود هذا غير متوجه لانه لو كان المفهوم من المعدوم المنفي المحض

لم يبق فرق بينه وبين المنفي بالضرورة ولكنه حمل قوله على انه لو صدق عليه المنفي المحض

لم يبق فرق و لذلك منع قوله سلمنا اي سلمنا عدم امتياز الخاص عن العام على تقدير

ان يكون المعدوم نفيا محضا لكن الصادق قولنا بعض المعدوم ثابت لا قولنا

المعدوم ثابت كلية لا كل معدوم ثابت لا تناقضه بالنفي الذي هو معدوم وهو

قولنا بعض المعدوم ما ثابت لا يصلح ان يكون كبرى الشكل الاول اذ كبراه يجب ان يكون

كلية قال الامام في المباحث المشرقية الاستدلال الذي ذكرناه برهان في الموضع

البديهي لا دليل النسار فانا قد بينا ان الوجود نفس الحصول في الاعيان ومن

جعل هذا الحصول لحاصل حصولا فقد خرج عن غريزة العقل احتجوا اي

الذاهبون الى ان المعدوم شيء بالتفسير المذكور بان المعدوم معلوم لانا نحكم

على المعدوم والحكم على الشيء يستدعي كونه متصوراً ومعلوماً ضرورة وكل معلوم ثابت

وقد احتجوا عليه بان كل معلوم متميز عن غيره ثابت اما الاول فلانا لا نميز في نفسه حال

تعلق العلم بما ليس تعلقه به او طريق تعلقه بغيره واما الثاني فلان امتياز الشيء عن غيره بصفة

من صفات ذلك الشيء وثبوت الصفة للشيء فرع على ثبوته في نفسه فالمعدوم ثابت وليس ذلك

الثبوت الوجود فيلزم استواء الماهية في الخارج مع عرائها عن صفة الوجود اذ لفظ الثبوت

لا يطلق الا على احد المعنيين والكبرى ظاهرة الفساد لان الامور الممتنعة معلومة وليست

ثابتة في الخارج ضرورة او وفاقاً قال الامام منشأ هذا الكلام هو الجهل بان الماهية

وجوداً في الذهن وينبغي ان يعلم ان القائلين بان المعدوم شيء يفرقون بين الموجود

والثابت وبين المعدوم والنفي ويقولون كل موجود ثابت ولا ينعكس ويثبتون

واسطة بين الموجود والمعدوم ولا يجوزون بين الثابت والنفي واسطة ولا يقولون

للممتنع معدوم بل يقولون انه ممتنع ويقولون للذوات التي لا تكون موجودة شيء

وثابت وللصفات التي لا يعقل الا مع الذات حال لا موجود ولا معدوم بل هي

وسائط بينهما هذا واعلم ان الفلاسفة اتفقوا على ان اعادة المعدوم بعينه ممتنعة

لامتناع تخلل العدم بين شيء واحد خلافاً للمتكلمين فانهم جازوه الا الكرامية وابا الحسين

البصري من المعتزلة واحتج المصنف على ما ذهب اليه الحكماء بقوله والمعدوم لا يعاد

مع جميع عوارضه في وقت آخر والا لاعيد مع اختصاصه بالوقت الذي كان موجوداً

فيه لكونه من عوارضه فيلزم اعادة الوقت في وقت آخر فللزمان زمان آخر وهو محال

عند القائلين بهذا القول وهو ظاهر احدها انه لو صح اعادته لصح اتصافه بامكان العود

بانه يقال امكان العود حاصل له وهو مع الامكان صفة وجودية فاستحال اتصاف المعدوم

بل المعدوم به لان المحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجوداً ولقائل

ان يقول ان عنيت بالمعدوم في قولك فاستحالة اتصاف المعدوم به المعدوم

مطلقاً اي في الخارج والذهن فمسلم لكن لا نسلم ان ما عدم لم يبق هويته

اصلاً لا في الخارج ولا في الذهن وان عنيت المعدوم في الخارج فهو ممنوع فان

بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجوداً لا انه يجب ان يكون موجوداً في الخارج

فما يبقى هويته في الذهن وان لم يبق في الخارج يصح عليه الحكم بامكان العود في الخارج

الثاني لو امكن عوده لامكن عود كل المعدوم ولو امكن عود كل معدوم لامكن عود الوقت

الذي وجد فيه ابتداء ولو امكن عود الوقت الذي وجد فيه ابتداء لامكن ان يعاد

ذلك المعدوم مع ذلك الوقت على ما قال فيمكن ان يعاد مع ذلك الوقت فيكون مبتدأ

من حيث انه معاد فاذا لو امكن اعادة المعدوم لكان هو مبتدأ من حيث انه معاد

والتالي باطل فالمقدم مثله وفيه نظر لان ذلك انما يلزم لو اعيد في ذلك الوقت لا معه في وقت آخر

والصواب فيمكن ان يعاد في ذلك الوقت الثالث لو امكن عوده لامكن عوده مع

لان حكم الامثال في احد فيما يجوز وان محال لاستلزام عدم الامتياز بين المثلين والعقل

الصريح حاكم ببطلانه ولقائل ان يقول المحال انما يلزم من مجموع فرض وقوع اعادته مع حصول مثله

ولا يلزم من لزوم الشيء لمجموع لزومه لجزء معين منه كالاعادة منهما لا يقال لو امكن

اعادة المعدوم لكان وقوعه في شيء من الازمنة والتقادير محالاً لان شأن الممكن

ان لا يلزم من فرض وقوعه محال واللازم باطل لان وقوعه في بعض الازمنة من الزمان

وهو الزمان الذي حصل فيه وجود مثله لا ثالث الشرطية بقوله لان من شأن الممكن ذلك

قلنا مطلقاً فان الممكن انما يلزم من فرض وقوعه محال اذا لم يكن الفرض مع وجود ما ينافيه

ولا مع ما يستلزم وجود ما ينافيه اما اذا كان معه فلا في الحواشي القطبية هذه الوجوه تشعر

بان المدعى ان المعدوم لا يعاد لا المعدوم مع جميع عوارضه ومنها اي في الوجوه

الثلثة نظر لا ما لا نم ان الامكان صفة وجودية وما قيل في بيانه مردود كما يجي

وانه اي لا نم انه لو امكن عوده لامكن عود الوقت الذي وجد فيه ابتداء وانما

يلزم ذلك ان لو امكن اعادة كل معدوم وهو مم اذ لا يلزم من امكان اعادة المعدوم امكان

اعادة كل معدوم ولا يتمسك بعدم القائل بالفصل لظهور ضعفه ولو جعل المدعى فيه

امتناع اعادة المعدوم بعينه سقط هذا المنع لان الزمان الذي وجد فيه ابتداء معدوم

سلمناه لكن لا نم انه لو امكن اعادة الوقت الذي وجد فيه ابتداء لامكن ان يعاد مع

الوقت فانه لا يلزم من امكان عود كل واحد منهما وحده امكان عودهما معا واليه اشار

بقوله ولا نم انه لو امكن عود كل واحد منهما وحده لامكن عودهما معا سلمنا

لكن لا نم لماذا يلزم ان يكون مبتدأ من حيث انه معاد وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن ذلك

الوقت معادا واما اذا كان ذلك الوقت معادا فلا لان المبتدا ما يوجد في زمان

لا يكون ذلك الزمان معادا او انا على ما ذكرنا من الجواب فيقال انما يلزم ذلك لو كان معادا

في ذلك الوقت واما الثالث فلان الشرطية المذكورة وانما يصدق لو امكن وجود مثله

وهو مم ولو ترتب على الوجه المفصل بان يقال ان اراد بالمثل ما يشاركه في الماهية فالشرطية مسلمة

لكن نفي التالي مم لانه لا يلزم من عدم الامتياز بالذاتي بالعوارض واللواحق وان اراد به

ما يشاركه في الماهية واللوازم والعوارض فلا نم انه اراد بقوله لو امكن عوده لامكن

عوده مع مثله انه لو امكن عوده مع مثله او انه لو امكن عوده لامكن عوده مع ايجاد مثله

والشرطية على التقديرين مم ...

ان لو امكن وجود مثله وهو مم لما ذكر من لزوم عدم الامتياز مع التعدد واحتجوا

اي الذاهبون الى امكان العود بانه لو امتنع فذلك الامتناع ان كان لما هو هو اي لذاته

وجب ان لا يوجد اصلا وان كان اي ذلك الامتناع لغيره كان هو بحسب ذاته ممكن

العود وهو المط وجوابه ان المفروض امتناع وجوده الثاني ولا يلزم من كون هذا

الامتناع اي امتناع وجود الثاني لما هو هو ان لا يوجد اصلا بل اللازم منه ان لا يوجد

بالوجود الثاني لا بالوجود المطلق وبعضهم قرر البرهان على وجه آخر وهو انه

لو كان المعدوم قابلا للوجود لكان قابلا للعود والمقدم حق والتالي مثله

اما الملازمة فبينة اذ العود هو الوجود واما حقية المعدوم فلانه لو لم يكن كذلك

لم يوجد اصلا وضعفه ظ لان العود اخص من الوجود ولا يلزم من امكان الاعم

امكان الاخص قال الامام نا قلا عن الشيخ انه قال كل من رجع الى فطرته السليمة ورفض

عن نفسه الميل والتعصب شهد عقله الصريح بان اعادة المعدوم بعينه ممتنع واليه

اشار بقوله وربما احتج الكثرون اي على امتناع اعادة المعدوم بعينه بادعاء الضرورة اي

مالوا اليه حتى لا يحتاجون الى البرهان وذلك حق لان كل من رجع الى فطرته السليمة

علم بالضرورة ان تخلل العدم بين شيء واحد بعينه واختلف العقلاء في ان العدم

هل يتميز بعض افراده عن البعض الآخر ام لا فذهب بعضهم الى الاول للزوم التعدد وبعضهم

الى الثاني والمص اختار المذهب الاول على ما قال فيه تعدد وامتياز والا لما تميز عدم العلة

عن عدم المعلول ولا عدم الشرط عن عدم المشروط ولا عدم العلة والشرط عن عدم

غيرهما ولا صح تحمل عدم الضد عن عدم غيره والتوالي باطلة لان عدم العلة والشرط

يوجب عدم المعلول والمشروط لا ينعكس اي وعدم المعلول لا يوجب عدم العلة والشرط

مستلزماً له لانه لو كان علة له لتقدم عليه وليس كذلك لان المعلول اذا ارتفعت العلة
مرتفعة بل واركان في الزمان معاً وعدم المشروط لا يوجب عدم الشرط لجواز ان يكون الشرط
اعم من المشروط وعدم الخاص لا يوجب عدم العام وعدم غيرها اي غير العلة والشرط لا يوجب
ذلك اي لا يوجب عدم المعلول والمشروط وعدم الضد عن المحل حصول ضد يصح الضد
الآخر فيه اي في ذلك المحل فان عدم السواد مثلاً عن المحل يصح ويجوز حصول البياض
فيه وعدم غيره اي غير الضد لا يصح ذلك وفيه نظر لان هذه التعددات والتمثيلات
انما هو في الذهن لا في الخارج قال الشيخ في فصل من المقالة الاولى من الفن الخامس من منطق
الشفاء العدم المطلق لا يعلم ولا يخبر عنه بل المضاف الى الملكات بل العدم الذي يعلم و
يخبر عنه هو العدم المضاف الى الملكات وفيه نظر لان هذا القول اخبار عن العدم المطلق
فان الاخبار عن العدم المطلق بعدم الاخبار عنه اخبار عنه وقد قلتم انه لا يخبر عنه
هف وفي بعض الحواشي القطبية ان مراد الشيخ من ذلك انه لا يصير مخبراً عنه في الموجبات دون
السوالب اقول وهذه اشارة الى الجواب عن هذا الشك وتقريره ان يقال لا نم لزوم ما ذكرتم
من الخلف وانما يلزم ذلك ان لو كانت هذه القضية موجبة معدولة ليكون معناها
الحكم على عدم المطلق بعدم الاخبار ولا يستلزم الحكم بعدم الاخبار عنه اذ السالبة اعم من الموجبة
ومراد الشيخ انه لا يصير محكوماً عليه في الموجبات دون السوالب هذا ما ذكره المص
في بعض تصانيفه ولان الشيء ما لم يعلم لم يعلم اضافته الى غيره فالعدم المضاف
هو العدم المطلق الذي اضيف الى ملكة وهذا ابطال لقوله العدم المطلق لا يعلم
بل العدم الذي يعلم هو المضاف الى الملكات وتقريره ان يقال لو كان العدم المضاف
معلوماً لكان العدم المطلق معلوماً لكن المقدم حق عندكم فالتالي مثله اما الشرطية فلان العدم
المطلق لو لم يكن معلوماً لم يكن العدم المضاف معلوماً لان الشيء ما لم يعلم لم يعلم اضافته
الى غيره وهذه الشرطية ينعكس عكس النقيض الى الشرطية المطلوبة اي وهي قولنا لو كان العدم
المطلق معلوماً والوجه الاختصاري فيه ان العدم المطلق جزء من عدم المضاف والعلم
بالمركب انما يكون بعد العلم باجزائه فلا يصح قولكم العدم المطلق لا يعلم والعدم المضاف يعلم
والجواب عن الاول ان العدم المطلق يؤخذ على وجهين احدهما من حيث هذا اللفظ
وحده والثاني من حيث اتصافه بكونه عدماً مطلقاً وبالوجه الثاني لا يكون عدماً مطلقاً
لكونه موجوداً في الذهن لمعلوميته مع اتصافه به واذا كان كذلك فالاخبار عن العدم
المطلق الماخوذ بالوجه الثاني بانه لا يخبر عنه اذا كان ماخوذاً بالوجه الاول لا يكون
مشتملاً على خلف ومنافاة وعن الثاني ان قولنا العدم المطلق لا يعلم قضية وصفية
اي ما يصدق عليه العدم المطلق لا يعلم ما دام عدماً مطلقاً لان ذات العدم المطلق
لا يقتضي عدم المعلومية لزوال ذلك عنه عند وجوده في الذهن فان اراد بمعلومية
المطلق على تقدير معلومية المضاف معلوميته على التقدير حال كونه عدماً مطلقاً فالشرطية
ممنوعة لان العدم المطلق ما دام عدماً مطلقاً لا يكون مضافاً الى ملكة فلم يكن العدم
المطلق ما دام كذلك جزءاً من المضاف ليلزم العلم به عند العلم بالمضاف وان اراد بمعلومية
على التقدير معلوميته على التقدير في غير تلك الحال بل حال وجوده في الذهن فالشرطية مسلمة
لكن لا يلزم من ذلك خلف لا خفاء على ما لا يخفى ولما اعتقد المص صحة ما اورده على كلام الشيخ
قال بل الصحيح ان لكل واحد من العدم المطلق الذي هو اللاكون المطلق والعدم الخارجي
الذي هو اللاكون في الخارج والعدم الذي هو اللاكون في الذهن صورة في الذهن
اذ نحن نتصور كل واحد منها ونحكم عليها بالصفات الوجودية والعدمية فيكون

لكل واحد منها صورة في الذهن اذ التصور انما يكون بحصول صورة فان قيل

لو كان لكل واحد من العدم المطلق الذي هو اللاكون المطلق في الذهن والخارج

والعدم الذهني الذي هو اللاكون في الذهن صورة في الذهن يلزم ان يكون احد النقيضين

عين الآخر اذ التصور في الذهن هو الكون فيه وهو محال قلنا لا بل اللازم ان يكون

احد النقيضين عارضا للآخر ولا استحالة لممنوعة واليه اشار بقوله فيعرض لمفهوم

اللاكون في الذهن سواء كان لا كونا في الخارج ايضا او لم يكن ان لم يكن كونا في الذهن

لانه نفس الكون في الذهن لا امتناع ان يكون احد النقيضين عين الآخر واذا كان كذلك

فقد نعلم كل واحد من العدمات ونخبر عنه وفيه نظر لان النزاع فيما يصدق عليه المعدوم

المطلق لا في مفهوم هذا العنوان ولا واسطة بين كون الشيء موجودا وبين كونه معدوما

وبعضهم اثبت بينهما الواسطة وسماها بالحال وعرفها بانها صفة للموجود لا يوصف بالوجود

ولا بالعدم فقوله صفة ليخرج عنها ما ليس بصفة كالذوات وقوله للموجود يخرج صفات

المعدوم وقوله لا يوصف بالوجود يخرج صفات الثبوتية وقوله ولا بالعدم يخرج الصفات

السلبية وفساده ظاهر لان العلم بما ذكرناه من المقدمة وهي عدم الواسطة بينهما ضروري

قال الامام لان البديهة حاكمة بان كل ما يشير العقل اليه اما ان يكون له تحقق بوجه ما واما ان لا يكون

والاول هو الموجود والثاني هو المعدوم وعلى هذا لا واسطة بين القسمين الا ان يفسر الوجود

والعدم بغير ما ذكرنا فحصلت الواسطة على ذلك التاويل ويصير البحث لفظيا وذكر

افضل المحققين ان القسمة لكل ما يشير اليه العقل الى ما له تحقق والى ما ليس له تحقق هو القسمة

الى الثابت والمنفي وهم لا يخالفون في ذلك ولا يثبتون بين الثبوت والنفي واسطة لكنهم

يقولون ان الوجود اخص من الثبوت والموجود كل ذات لها صفة الوجود والمعدوم كل ذات

ليس له صفة الوجود والصفة لا يكون ذاتا لا جرم لا يكون موجودة ولا معدومة ومن

ذهبوا الى القول بالواسطة فانهم يعنون بالذات كل ما يعلم او يخبر عنه بالاستقلال و

بالصفة كل ما لا يعلم الا بتبعية الغير فكل ذات اما موجودة او معدومة والمعدوم يقال

على كل ذات ليس له صفة الوجود ويجوز ان يكون له غير تلك الصفة كصفات الاجناس عند

من يثبتها للمعدوم والحد المذكور مختل عندهم بذلك والحق ان الخلاف في هذه المسئلة راجع

الى تفسير هذه الالفاظ **البحث الرابع** في الماهية ان لكل شيء حقيقة هو بها هو فحقيقة الشيء

ما به الشيء هو هو وقد يطلق الحقيقة والماهية والذات على سبيل الترادف ولما ذكر ان لكل

حقيقة فذكر ان الحقيقة مغايرة لجميع ما يلحق ذلك الشيء سواء كان لحوقه لازما او مفارقا

على ما قال وهي اي الحقيقة مغايرة لجميع ما عداها اي مغايرة لجميع الصفات اللاحقة لذلك الشيء

لازمة كانت او مفارقة وعبارته ليست كما ينبغي اذ كل شيء يكون مغايرا لجميع ما عداه فما ذكرنا

والمراد بما ذكرنا فالفرسية من حيث هي فرسية ليست الا الفرسية وان لم تخل عن احدهما

وكذا الكلام في سائر المتقابلات كالعموم والخصوص والوجود والعدم وغير ذلك

والماهية بشرط شيء اي الماهية من حيث هي هي اعني الكلي الطبيعي موجودة في الخارج

لانها جزء من شخصها الموجود في الخارج وجزء الموجود في الخارج موجود في الخارج

وبشرط لا شيء اي بشرط ان لا يكون معه شيء من التعينات والتشخصات الخارجية

لا وجود لها في الخارج لان الموجود في الخارج يلحقه التعين فلا يكون مجردا بل وجودها

انما يكون في الذهن فقط والتعينات الذهنية لا تنافي التجرد الخارجي والفاعل لا تاثير له

في الماهية وهذا هو المراد من قولهم الماهية ليست بجعل الجاعل واحتج عليه بان الانسانية

لو كانت بجعل جاعل لزم من الشك في وجوده الشك في كون الانسانية انسانية كما يلزم

من الشك في وجود الماهية الشك في وجودها والثاني بط لانا لا نشك في كون الانسانية انسانية
في وجود الفاعل وفيه نظر لان اللازم على تقدير كون الانسانية بجعل جاعل الشك في صدورها
عن فاعل عند الشك في وجوده لا الشك في كون الانسانية انسانية بل تأثيره اي تأثير الفاعل
في وجودها فقط ولهذا يلزم من الشك في وجود الماهية الشك في وجودها به لان الوجود
من الاعتبارات العقلية وهي لا تحتاج الى الفاعل يوثر فيها في الخارج قال الامام في المباحث وفي
الكلام اشكال لان الانسانية كما ان لها حقيقة فكذلك للوجود حقيقة فان امتنع ان يكون
الانسانية في كونها انسانية مجعولة امتنع ان يكون الوجود في كونه وجوداً مجعولاً فاذاً
لا حقيقة الانسانية مجعولة ولا وجودها مجعولاً فالانسانية غير مجعولة اصلاً فان قيل المجعول
ضم الوجود الى الانسانية فهو ايضاً مغالطة لان ذلك الضم ايضاً له حقيقة وهي ايضاً غير مجعولة
وبالجملة كل ما يفرض مجعولاً فله حقيقة وذهب بعضهم الى ان البسيط غير مجعول فانه لو كان
كذلك اي لو كان البسيط مجعولاً لكان ممكناً لان المحوج الى السبب هو الامكان كما سيجي وهو اي
الامكان لا بد ان يقوم به على تقدير كونه ممكناً لكونه صفة ولا يصح ان قام به قبل الوجود لكان
كيفية نسبة الوجود الى الماهية متقدمة عليها وهو بط لتأخر كيفية النسبة عن النسبة
المتأخرة عن الماهية وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان المراد من الامكان هاهنا كون الماهية بحالة
لا تقتضي الوجود ولا العدم من ذاتها وهو مغاير للامكان الذي هو كيفية نسبة المحمول
الى الموضوع في الحكم وان قام به بعد الوجود كان امكان الشيء متأخراً عن وجوده وهو بط
لانه قبل وجوده يكون اما واجباً لذاته او ممتنعاً لذاته واياً ما كان يلزم الانقلاب وفي كلامي
هذا الاختصاص له بالبسيط لجريانه في المركب ايضاً ويلزم منه ان لا يكون شيء ما ممكناً وجوابه
منع الحصر اي لا نم ان لو كان البسيط ممكناً لقام امكانه قبل الوجود او بعده لجوازه لا يقوم

به اصلاً على ان يكون صفة عدمية على ما ق لجواز ان يكون صفة عدمية فلا يفتقر الى ما يقوم به
وفي الحواشي القطبية هذا الجواب لا يصح على مذهب الحكماء اقول لان الامكان عندهم صفة وجودية
وذكر بعض حكماء الزمان ان الجواب الصحيح على مذهبهم ان يقال ان اردتم بالامكان
الامكان الاستعدادي فنختار قيامه بالبسيط قبل وجوده وان اردتم به الامكان
الخاص الذي هو كيفية النسبة فنختار قيامه بالبسيط بعد وجوده وهو ليس بسديد لان
الاستعدادي للشيء لا يقوم بذلك الشيء على مذهبهم بل بمادته سواء كان ذلك الشيء في المادة
كالصور والاعراض او مع المادة كالنفوس الانسانية على ان الامكان الاستعدادي امر وجودي
بخلاف ما نحن فيه فكيف يجوز ان يقوم بمحل قبل وجوده بل الصحيح ان يقال ان اردتم بالامكان كيفية نسبة
الوجود الى الماهية في حكم العقل فهو معنى سلبي او اضافي يحصل في العقل من انتساب
الوجود الى الماهية فلا يحتاج الى محل سوى العقل وان اردتم به كون الماهية بحالة لا تقتضي
الوجود ولا العدم من ذاتها فنختار قيامه بالماهية قبل دخولها في الوجود الخارجي اذ هو
بهذا المعنى متقدم على الوجود الخارجي وعلى الاضافة العارضة لها في الذهن واما الامكان
الاستعدادي فلا دخل له في الاحتياج الى السبب والا لكانت العقول مستغنية عن السبب واحتج من
انه اي البسيط مجعول بانه لو لم يكن البسيط مجعولاً لم يكن المركب مجعولاً
واذا كان كذلك يلزم نفي المجعولية بالكلية واللازم بط واما الملازمة الاولى فلان المركب
مركب من البسائط وكل ما كان كذلك كان تحققه عند تحقق تلك البسائط واجباً فاذا تحقق
المركب واجب عند وجود تحقق بسايطه لكن تلك البسائط واجبة التحقق لانا تكلمنا على تقدير
كونها غير مجعولة فيلزم ان يكون تحقق تلك الماهية المركبة واجباً فلم يكن مجعولة واما الملازمة
الثانية فلان الماهيات منحصرة في البسائط والمركبات فاذا لم يكن شيء منهما مجعولاً يلزم

نفي المجعولية واما ان اللازم بط فلعدم نفي المجعولية بالكلية وفاقا واليه اشار بقوله واجيب
من زعم انه مجعول بان المركب من البسايط لو لم يكن البسيط مجعولا لم يكن المركب مجعولا لضرورة
وجوب تحقق المركب عند تحقق البسايط وذلك يوجب نفي المجعولية بالكلية وهو مستلزم لا
مجعولا ان اراد كل ما كان كذلك كان تحققه بتلك البسايط واجبا لذاته فذلك ممنوع
ولو كان كذلك لما توقف وجوب تحققه على تحقق بسايط بل لم يكن له بسيط وان اراد انه
كان تحققه عند تحقق تلك البسايط واجبا نظرا الى غيره لا الى ذاته فاللازم من
وجوب تحقق تلك الماهية المركبة لا لذاته بل لغيره عند كون تلك البسايط غير مجعولة
وهذا مؤكد لكون ذلك المركب مجعولا لا انه ينافيه وقد قرره بعض الناظرين في هذا
الكتاب بوجه آخر وهو ان يقال لو لم يكن البسايط مجعولة لم يكن المركب مجعولا اذ
لو كان المركب مجعولا لم يكن موجودة واللازم تعدد الواجب لكونه جزءا من المركب
لان الموجود الذي لا يكون من تاثير الفاعل منحصر في الواجب وهو بح وهذا التقرير
مع انه ينبغي ان يكون بدل قوله ضرورة وجوب تحقق المركب عند تحقق البسايط قولنا
ضرورة وجوب تحقق البسايط عند تحقق المركب مردود لانا لا نسلم انه اذا
لم يكن البسايط مجعولة لم يكن موجودة لجواز ان يكون الماهيات البسيطة من حيث هي
غير مجعولة ووجوداتها مجعولة وح لم يلزم تعدد الواجب وان قيل المراد من كون البسيط
مجعولا ان وجوده مجعولة قلنا على هذا ايضا هذه المقدمة ممنوعة لانا لا نسلم
انه اذا لم يكن وجود البسايط مجعولا لم يكن موجودة لجواز ان يكون وجودها نفسها
ولم يلزم ايضا تعدد الواجب لجواز ان يكون ماهياتها مجعولة وفيه نظر لجواز ان يكون
المركب مجعولا ح اي على تقدير ان لا يكون البسيط مجعولا بان يكون حصول وجوده

الماهية مجعولة او انضمام البسايط بعضها الى بعض مجعولا ولو توجه ان يقال ان اردتم
بنفي المجعولية بالكلية نفي مجعولية الماهيات بسيطة او مركبة فالشرطية وهي ان البسايط لو لم تكن
مجعولة لم يكن شيء من الماهيات البسيطة والمركبة مجعولة مسلمة لكن نفي التالي ع وكيف لا وهذا هو
الذي ذهب اليه الحكماء والمعتزلة وان اردتم به نفي مجعولية الماهية والوجود وغير ذلك اي
عدم تاثير الفاعل في شيء اصلا وجودا كان او ماهية او غير ذلك فالشرطية ممنوعة لجواز
ان لا يكون ماهية المركبة مجعولة على تقدير عدم مجعولية البسايط
ويكون حصول وجود الماهية مجعولا او انضمام البسايط مجعولا هكذا ينبغي ان يتم
هذا الكلام واذا عرفته لا يخفى عليك عدم ورود ما في حواشي القطبية من ان هذا
لا مدخل له في الجواب لان النزاع ليس فيه والمعتقة التي تلتئم من امور فان تحققها بعد تحقق
تلك الامور وارتفاعها بعد ارتفاع واحد منها عينا او ذهنا اذ يكفي في ارتفاع المجموع
ارتفاع واحد من اجزائه وهذا بخلاف التحقق لانه انما يكون بعد تحقق جميع اجزائه
وفي الحواشي القطبية في ان تحققها بعد تحقق الجزء الصوري نظر اقول النظر ان تحقق
الماهية مع تحقق جزئها الصوري لا بعده والحق ان المعية الزمانية لا ينافي التقدم
وان تاخر الذاتي والجزء لتقدمه يستغني عن سبب جديد لان تحقق الماهية المركبة لما كان
متاخرا عن تحقق اجزائها فمتى تحققت كانت تلك الاجزاء متحققة قبلها وما كان متحققا
استحال عند تحققه احتياجه الى سبب جديد يحققه وهذا الاستغناء ان اعتبر في الوجود
العيني يقال له اي لما له هذا الاستغناء او للوجود العيني على ما في حواشي القطبية الغني عن السبب
وسبب التسمية به ظ وان اعتبر في الوجود الذهني يقال له اي لما له هذا الاستغناء
او للوجود الذهني على ما في حواشي القطبية البين الثبوت اذ المراد من البين ما لا يشك

الشيء غنيا في الذهن والجزء كذلك والاستغناء عن السبب اعم من الجزء اي من كونه شيء
جزءا لان الثاني اي الجزء بكون الشيء جزءا هو الحصول على نعت التقدم اذ جزء الشيء
للماهية في حصولها معها مع نعت التقدم وفي الحواشي القطبية وفيه تعسف والاول اي
الاستغناء عن السبب الجديد مطلق الحصول اذ الاستغناء عن السبب الجديد بالنسبة الى الماهية
الخارجية هو الحصول معها كما اذا بالنسبة الى الماهية الذهنية هو عدم الانفكاك
عنها وفي الحواشي القطبية وفي جعله مطلق الحصول تعسف ايضا ومطلق الحصول اعم من الحصول
المتقدم اذ الحصول المتقدم يستلزم مطلق الحصول دون العكس فان محلول الماهية حاصل
معها غير متقدم عليها وكذا كون الشيء بينا اعم من كون الشيء جزءا ذهنيا فلان اللازم
البين بالمعنى الاخص بين الثبوت وليس جزءا ذهنيا وفي الحواشي القطبية لو كان الجزء
مستغنيا عن السبب الذي يسمى بينا اي غير منفك عنها في الذهن والخارجي غنيا اي
عن السبب فالجزء الذهني اخص من البين اذ ليس كل بين جزءا ذهنيا وكذا الخارجي عن الغني
اذ ليس كل غني جزءا خارجيا لكان اوسط من ارتكاب هذا التعسفات وعلى هذا
اذ لا يلزم من كون الشيء غنيا عن السبب الجديد وكونه بين الثبوت كونه جزءا لان كل
واحد من ذينك المفهومين اعم من الجزء والعام لا يستلزم الخاص والماهية المركبة لا بد
ان يكون لبعض اجزائها افتقار الى الباقي ويمتنع ان يكون كل منها افتقار الى الآخر اما الاول
فلانه اذا لم يكن لبعض افتقار الى الباقي لكان كل واحد غنيا عن الآخر ولو كان كذلك لامتنع
ان يحصل منها ماهية مركبة لها وحدة حقيقية اما الصغرى فقط واما الكبرى فلانا نعلم
بالضرورة ان الحجر الموضوع بجنب الانسان لا يحصل منها حقيقة لها وحدة حقيقية
وذلك انما هو الاستغناء واليه اشار بقوله والا لامتنع التركيب فان الحجر الموضوع بجنب الانسان

لا يحصل منها حقيقة متحدة وفيه نظر لانتقاضه بما جوزوا من تركيب الماهية من امور متساوية
في المرتبة ايضا ولان اثبات المطالب الكلية بالامثلة الجزئية غير سديد على انا لو فرضنا
ان جزءا واحدا لا افتقار له الى جزء آخر وهما مستغنيان عن سائر الاجزاء وهي عنهما
لوجب ان يحصل منها ماهية لها وحدة حقيقية لافتقار بعض الاجزاء وحكي
عنه بعد التنزل عن الالتزام بان الباقي محلى بالالف واللام فيفيد العموم فيجب كونه
افتقار الواحد الى الاجزاء الباقية كلها وفيه نظر ولئن سلم الكبرى فما ذكرتم من الدليل
منقوضة بصورتين احديهما تكون العشرة من الاحاد وثانيهما تكون المعجون
من الادوية التي تركب منها وثالثها تكون العسكر من الاشخاص لاستغناء الاجزاء
فيها بعضها عن بعض قلنا لا نسلم ذلك في شيء من الصور المذكورة اذ الهيئة الاجتماعية
التي هي الجزء الصوري تحتاج في كل واحد من الصور الى الاجزاء المادية وان كانت الاجزاء
المادية بعضها مستغنية عن البعض وعن الجزء الصوري واليه اشار في الجواب
هذا اشار بقوله ولا ينتقض ذلك بتكون العشرة من الاحاد والمعجون من الادوية
والعسكر من الاشخاص لان الهيئة الاجتماعية التي هي الجزء الصوري في كل واحد منها
مفتقرة الى الباقي ولقائل ان يقول الهيئة الاجتماعية فيما ذكرتم من المثال لبيان الكبرى
مفتقرة ايضا الى الاجزاء المادية فلا يصح الكبرى به لا يقال لا يلزم من افتقار الهيئة
الاجتماعية فيه افتقار الجزء الصوري حتى لا يصح وانما يلزم ان لو كانت تلك الهيئة الاجتماعية
هي الجزء الصوري وليس كذلك لان ذلك انما يكون في الماهية التي لا يتميز بعض اجزائها
عن البعض كالمعجون لانا نقول اذا كان كذلك لم يكن جوابكم عن الانتقاض بالعشرة والعسكر
صحيحا واما الثاني فلانه لو افتقر كل واحد من الاجزاء الى الآخر لافتقر كل واحد الى

لان المنقول المفتقر الى الشيء متغير الحد كذلك الشيء فهو الدور المحال والبه اشار بقوله ولكن

ان يحتاج كل منهما اي من اجزاء الماهية الى الآخر والا لا احتاج الى نفسه لما ذكرنا

لا يقال لا نم ذلك لجواز ان يكون جهة الاحتياج مختلفة لان الكلام فيما يكون جهة فيه متحدة

اذ الحال ذلك واما الذي جهة الاحتياج فيه مختلفة فيستلزم المطلوب بصحة افتقار البعض

الى البعض على جهة غير مستلزمة للمحال واجزاء الماهية قد تكون بحيث تتميز وجود بعضها

عن البعض في الخارج على معنى ان يكون لكل واحد منها وجود مستقل بحيث يجوز ان يبقى

احدها اذا ابطل الآخر كذا ذكره المص في شرح الملخص كالنفس والبدن اللذين جزآن

للانسان فان لكل واحد منهما وجودا مستقلا متميزا عن الآخر ولهذا تبقى النفس بعد خراب

البدن وفيه نظر وقد يكون بحيث لا يتميز ذلك اي وجود بعضها عن البعض الا في الذهن

كالسواد فان وجود جنسه لا يتميز عن وجود فصله في الخارج بل في الذهن فقط والا لكان

ولم يتميز وجود جنسه وهو اللون عن فصله وهو القابض للبصر فان لم يكن شيء منهما

محسوسا بانفراده فعند الاجتماع ان لم يحدث هيئة محسوسة لم يكن السواد محسوسا

ضرورة فلم يكن السواد سوادا لانا لا نعني بالسواد الا تلك الهيئة المحسوسة هف وان

حدثت هيئة محسوسة عند اجتماعهما فتلك الهيئة معلولة للاجتماع اي يكون الاجتماع

الحاصل بينهما علة لاحداث تلك الهيئة وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان غايته ان هذه

الهيئة توجد مع الاجتماع ولا يلزم من وجود شيء مع آخر ان يكون الآخر علة لذلك الشيء واقول

لا يقال انه يريد بالمعلول الموقوف وبالعلة الموقوف عليه ولا شك ان الهيئة الحاصلة

عند الاجتماع موقوفة عليه لانه يريد بالعلة الموجدة وبالمعلول الموجد على ما يدل عليه قوله

بل هو قابلة وفاعله ولئن سلم فلا نم ان الهيئة موقوفة على الاجتماع اذ لا يلزم من امتناع تحقق شيء

~~بدون الآخر توقف عليه توقف الشيء لجواز ان يمتنع تحقق العلة بدون المعلول مع امتناع توقفها عليه~~

ذلك التوقف يكون توقف شيء على آخر فانه يمتنع تحقق العلة بدون المعلول مع امتناع توقفها عليه

ذلك التوقف فيكون اي تلك الهيئة الحادثة خارجة عنهما ضرورة وجوب خروج المعلول

عن ماهية العلة عارضة لهما وفي الحواشي القطبية في كونهما عارضة لهما نظر بل هو الممنوع

بالحقيقة اذ لو سلم هذا لم يصح ان يكون الهيئة هي المجموع فلا يكون المركب في السواد بل هو فاعله

وقابله لان الاجزاء المجتمعة قابلة للهيئة المحسوسة باعتبار وفاعلة لها باعتبار وانما

لا يكون المركب نفس السواد لانا لا نعني بالسواد الا تلك الهيئة المحسوسة والتركيب ما فوقهما

هف ولقائل ان يقول لا نم ان المركب فاعل السواد لان فاعل الهيئة هو الاجتماع الحاصل بينهما

ولا تركيب في الاجتماع اصلا لا يقال نحن نقول لو حصلت عند الاجتماع هيئة محسوسة

كانت تلك الهيئة زائدة عليهما عارضة لهما فلم يكونا مقومين لها هف لانا لا نسلم ذلك بل الهيئة

الحادثة هي المجموع الحاصل منهما الذي هو السواد بعينه والذي يدل على عدم محسوسية شيء منهما

عند الانفراد هو ان اللونية المطلقة لا تدخل في الوجود الا بعد تقيدها بالقابضية او بغيرها

من الفصول فالانفكاك بينهما انما يكون قبل الدخول في الوجود والشيء قبل الدخول في الوجود

لا يكون محسوسا لا ظاهرا وان كان احدهما فقط محسوسا كان الاحساس بالسواد احساسا

باللونية المطلقة ان كان ذلك الاحد اللونية المطلقة او قابضية البصر ان كان ذلك الاحد قابضية

فيكون طبيعة النوع هي طبيعة الجنس وطبيعة الفصل هو المحال وفيه نظر لجواز ان يكون احدهما

فقط محسوسا عند الانفراد ويحدث عند الاجتماع هيئة محسوسة اخرى فلا يكون الاحساس

بالسواد احساسا بجنسه او بفصله والصواب ان كان احدهما محسوسا فعند الاجتماع ان حصلت

هيئة اخرى محسوسة كان الاحساس بالسواد احساسا بمحسوسين وان لم يحصل كان المحسوس

او جنسه او فصله فلم يكن السواد محسوسًا لا يقال لم لا يجوز ان يحدث عند الاجتماع هيئة محسوسة
ولا يبقى الجزء المحسوس عنه فلم يكن الاحساس بالسواد احساسًا بالمحسوسين لان ذلك بالحقيقة
راجع الى القسم الاول لحدوث الهيئة المحسوسة عن امرين غير محسوسين وان كان كل منهما
محسوسًا كان الاحساس بالسواد احساسًا بالمحسوسين لا بهيئة واحدة محسوسة هف
لجواز ان يصير المحسوسان بالتركيب محسوسًا واحدًا ولئن سلمنا انه يكون احساسًا بالمحسوسين
لكن لم قلتم انه ليس كذلك لجواز ان يكون محسوسان لا يميز الحس بينهما فيحس منهما محسوسًا
واحدًا لانا نقول يمكن دفع الاول بان نقول اذا كان كل واحد منهما محسوسًا عند الانفراد
فعند الاجتماع والتركيب ايضًا محسوسين كان الاحساس بالسواد احساسًا بالمحسوسين
والا فان بقي احدهما محسوسًا دون الاخر كان الاحساس بالسواد احساسًا
بالجنس او بالفصل وان لم يبق شيء منهما محسوسًا لم يكن السواد محسوسًا لامتناع ان يكون المركب
محسوسًا بدون ان يكون شيء من اجزائه محسوسًا ضرورة لانا نقول يجوز ان لا يكون
شيء من اجزاء المركب محسوسًا على الاستقلال او الانفراد ويكون المجموع المركب منهما محسوسًا
ثم نقول لا يجوز ذلك لا بد له من دليل فثبت ان جنس السواد لا يتميز وجوده عن فصله الا في الذهن
فقط على معنى ان السواد اذا حصل في الذهن فصله العقل الى موجودين احدهما الجنس والاخر
الفصل فان المتكفل به العقل فانه يعقل ان هناك نوعًا وجنسًا وفصلًا وان كان كل منهما موجودًا
لا يفرق بين وجوداتها وتحقيقه ان اللونية من حيث هي لونية مخالفة لقابضية البصر من حيث
هي قابضية البصر فاذًا هما متغايران اذ لولا ذلك لاستحال ان يتميز احدهما عن الاخرى في الذهن
لان الذهن لو حكم بالمغايرة بين امرين وتركبت ماهية منهما فيما لا مغايرة بينهما ولا تركيب
فيه كان ذلك جهلًا والمغايرة بقوله وذلك اي التمييز وجوديهما في الذهن يستدعي

الامتياز عن الخارج بين ماهيتيهما والا لكان حكم الذهن بالتركيب فيما لا تركيب فيه خطأ فاذًا
هما متمايزان في الوجودين وفي الحواشي القطبية الاصوب متمايزان في الذهن والخارج لان جنس السواد
ليس متميزًا عن فصله في الوجود الخارجي بل في الوجود الذهني فقط وفيه نظر لان قوله في الوجودين
غير مشعر بهذا التقييد بقوله بحسب الماهية فلم يكن اصوب بل مثله اما بحسب الوجود فالامتياز
ليس الا في الذهن فقط اي بحسب الوجود الخارجي متحدان في الوجود متغايران في الماهية
وبحسب الوجود الذهني متغايران في الماهية والوجود وينبغي ان يعلم ان هذا على تقدير صحة ما يقال
على ان الجزء الجنسي لا يتميز وجوده عن الفصل في الخارج بل التميز انما هو في الذهن بما يعتبره الحس
لا تميز بينهما في الوجود بل المتكفل بذلك العقل وهذا غير قابل للنشر لا والجواز ان يكون لكل واحد
وجود مستقل بحيث يجوز ان يبقى احدهما اذا بطل الاخر ولا يفرق الحس بينهما في الوجود
الخارجي كما عرفه وفيه نظر لانا لا نم ان التركيب يكون في قابل السواد في فاعله لانه انه لم يكن شيء
منهما محسوسًا بانفراده وعند الاجتماع يحصل هيئة محسوسة وانما يلزم ذلك لو كانت تلك الهيئة
عارضة لهما وهو ممنوع لانه انما جاز ذلك لو لم يكن تلك الهيئة هي المجموع الحاصل منهما وهو ممنوع واذا كانت
تلك الهيئة هي المجموع الحاصل منهما كان التركيب في السواد نفسه لانا لا نعني بالسواد الا تلك الهيئة وجزء
الماهية اي اللغوي هو ما تركب عنه الشيء ان اخذ بشرط ان لا يكون معه زيادة مستحضة اي يوجد
بشرط لا شيء كان جزءًا اي بالاصطلاحي ومادة ان كان جنسًا اي مادة في الخارج ان كان جنسًا
في الذهن وذلك على تقدير اخذ الحيوان مثلًا بشرط لا شيء وصورة ان كان فصلًا اي وصورة
في الخارج ان كان فصلًا في الذهن وذلك على تقدير اخذ الناطق مثلًا بشرط لا شيء وح
لا يكون محمولًا فان قيل قولهم الماهية موجودة في الخارج مع قولهم الماهية بشرط لا شيء غير موجودة
في الخارج مما ينافيان لان الماهية ماخوذة بشرط لا شيء قلنا الماخوذ بشرط لا شيء قد يراد به

مطلب

تجرد الماهية عن اللواحق الخارجية وتبدل ما يفيد العموم وهو بهذا الاعتبار غير موجود في الخارج

ضرورة ان الموجود في الخارج يلحقه التشخص وقد يراد به كون احد الذاتين خارجا عن الآخر

مباينا له والمراد بقولهم المادة ماخوذة بشرط لا شيء هذا المعنى فانا اذا اعتبرنا الجنس والفصل

ذاتين متباينين لا يوجد ان يحمل واحد كان الجنس بهذا الاعتبار مادة والفصل صورة

فاذا لا تناقض بين كلاميه فارغه وينبغي ان يحمل قوله بشرط ان لا يكون معه زيادة مشخصة على ان الحيوان

مثلا يوخذ بشرط ان لا يكون ناطقا على معنى ان يكون جسما حساسا متحركا بالارادة فقط من غير

ان يحمل اشتماله على الناطق وبالجملة على غير هذا المعنى وان اضيف اليه وهو آخر لكان خارجا

عن مفهوم الحيوانية عارضا لها لا يصح هكذا ينبغي ان يفهم هذا الموضع وان اخذ من حيث هو

هو من غير التفات الى ان يكون معه شيء وفي بعض النسخ زيادة او لا يكون كان محمولا

وجنسا ان كان مشتركا فيه وفصلا ان كان مختصا لا يقال لو جاز حمل الجزء لا بشرط شيء

على الكل فاذا قلنا الانسان حيوان فان كان المراد انهما متحدان في المفهوم كان كاذبا

ضرورة المغايرة بين مفهوم الكل ومفهوم الجزء وان كان المراد ان الانسان موصوف

بالحيوانية كان كاذبا ايضا لان الجزء متقدم ولا شيء من الصفة بمتقدم فلا شيء من الجزء

بصفة وان كان المراد امرا ثالثا فبينوه حتى ننظر في صحته وفساده لانا نقول المراد ان ما صدق

عليه الانسان صدق عليه الحيوان ولا استحالة في صدق المفهومات المتغايرة على شيء واحد

او ان الشيء الذي يقال له انسان فهو بعينه يقال له حيوان لا يقال المراد متحدان في الوجود

عاما مام له الملص فليس ذلك معنى الحمل والوضع على ما هو المتعارف بل صحة الحمل والوضع انما تقتضي

ذلك فانه لولا ان الموضوع والمحمول اتحدا من جهة الوجود كان الحمل عديم الفائدة وان تغايرا من جميع

الوجوه لم يصدق على احدهما انه هو الآخر فلا بد من الاتحاد في الذات والوجود والتغاير

في الصفات ولا اعتبار وعما ذكر ان المراد اتحادهما في الوجود

وكان في هذا الكلام دقة وغموض فانه كيف يمكن ان يكون

للماهيتين وجود واحد اذ الكيفية ذلك لقوله لان

الحيوان المطلق لا يدخل في الوجود الا بعد تقييده بفصل

فانه ما لم يصر ناطقا او صاهلا او غيرهما من الفصول لا

يمكن دخوله في الوجود ومتى صح ذلك فقد كان عقله

فاذن الوجود لا يعرض الا للحيوان المركب اي المقيد

باحد الفصول فالحيوان الناطق وان كان مركبا بحسب

الماهية لكن وجوده بعينه هو وجود الحيوان فظهر ان

الانسان مع مغايرته للحيوان كيف يمكن اتحادهما

في الوجود وينبغي ان يعلم ان هذا غير مختص بحمل الجزء

على الكل بل الامر كذلك في جميع المحمولات ذاتيا كان

المحمول او عرضيا ونفرق بينهما بدخول مبدأ المحمول في

الموضوع وخروجه عنه فاعلم ذلك واغتنم لا عام عليه

اي اتحاد الجزء والكل في الوجود بان الجزء من حيث انه جزء له وجود مغاير

لوجود المركب لتقدمه عليه فلو حصل له مع المركب وجود كان له اي الجزء وجودان

وانه محال وفي الحواشي القطبية هذا اي حصول وجود آخر للجزء مع المركب ليس

كلامهم فلو قال بدله فلو كان وجود المركب هو الجزء كان له وجودان لكان

اولى اقول ويرد على هذا ان الجزء من حيث انه جزء له وجود مغاير لوجود

المركب

فلو كان وجود المركب هو وجود الجزء فلا يخلو من ان يكون هذا الوجود هو الوجود الذي به يتقدم

الجزء على الكل او غيره والاول محال لامتناع كون المتقدم عين المتأخر فتعين الثاني فيلزم ان يكون للجزء

وجودان احدهما السابق والآخر اللاحق وانه محال واذا عرفت ان الاتحاد في الوجود

غير مختص بالمحمول الذاتي بل هو واجب ايضا في المحمول العرضي فيمكن ان يرد ذلك عليه ايضا بان يقال

المحمول اذا كان خارجا عن الموضوع عارضا اياه يكون صفة له والصفة متأخرة بالوجود

عن الموصوف فلو كان وجود الموضوع هو وجود المحمول في الخارج لكان له وجودان و

والمصنف استشكل السؤال واستصعب الجواب عنه على ما قال فانه سؤال مشكل والجواب عنه

صعب واقول الجواب عنه ليس بصعب لان الجزء الخارجي للشيء له وجود متقدم عليه في الخارج

وليس وجوده في الخارج هو وجود جزئه فيه عندهم لانه كذلك في الافراد المحمول

والجزء الذهني للشيء كالجنس او الفصل له وجود متقدم عليه في الذهن ووجوده

الخارجي هو وجود الخارجي لا وجوده الذهني هو وجود الذهني فلا يلزم ان يكون له

وجودان في الخارج بل غاية ما لزم ان يكون له وجودان احدهما في الذهن والآخر

في الخارج وهو غير منكر وفي الحواشي القطبية ان اراد بالمغايرة ان وجود الجزء يغاير

وجود الكل من حيث الذات فهو ممنوع لاتحادهما عندهم وان اراد به انه مغاير له

من حيث الاعتبار فمسلم لان العقل لاحظ هذا الوجود مرة من حيث كونه للجزء

ومرة من حيث كونه للكل فصار هذا الوجود وان كان واحدا بملاحظة العقل وجودين

ثم حكم على احدهما بانه متقدم على الآخر وعلى هذا لا يلزم وجودان للجزء وهذا الجواب

لا يعجبني لان كلامهم مشعر بتغاير وجوديهما بحسب الذات حيث قالوا الجزء يتحقق

عن ليس غير تحقق الكل دون الكل واجزاء الماهية اعلم ان المراد بالماهيات

التي يعتبر اجزاؤها ليس هو الماهيات الحقيقية اعني الماهيات الموجودة في الخارج بل ما يلك

الماهيات او الماهيات التي يعتبرها العقل مركبة من الامور على ما يظهر بالاعتبار ان كانت

بعضها اعم من بعض يسمى متداخلة والامتيازية ولا يريد بالمباينة المباينة الاصطلاحية

بل يريد بها ما لا يكون اجزاؤه متداخلة فلا يتوجه ما قيل لا يلزم من عدم العموم بين

جواز تركيب ماهية من امرين متساويين نعم انه قد ترك ذكر هذا القسم لانه لا يوجد

له نظائر في الوجود بل هو احتمال يذكر ويمكن للعقل اعتبار ماهية بهذه الصفة والمتداخلة

ان كان بعضها اعم من الآخر مطلقا فان كان العام متقوما بالخاص موصوفا به ان يكون العام

جاريا مجرى الموصوف والخاص جاريا مجرى الصفة فهو كالحيوان الناطق فانه

اي الحيوان الناطق متقوم بالناطق لكونه جنسا له والجنس انما يتقوم ويتحصل

بالفصل كما ان المادة انما تتقوم وتتحصل بالصورة وفي قوله لكونه جنسا له مواخذة لعدم

كون الجنس جنسا للفصل لعدم دخوله فيه والكلام مبني على ظهور المراد ومتصف

اي بالناطق لكون الناطق محمولا عليه فيكون جاريا مجرى الصفة لانه يجعل المتقوم له

بالصفة والا فالامر عنده تقدم عليه لكونه محصلا اياه وان لم يكن اي العام موصوفا

اي بالخاص مع كونه متقوما به فهو كالموجود المقول على المقولات العشر كالموجود في

قولنا الجوهر الموجود والكم الموجود الى غير ذلك ليصدق على الموجود انه جزء ماهيته فان

الموجود متقوم بها لكونه عارضا اياه والعارض متقوم بالموضوع وغير متصف بها بل

الامر بالعكس وان كان الخاص كالكاتب متقوما بالعام كالكاتب اي في قولنا الكاتب

كالانسان حتى تحصل ماهية مركبة وهو المراد من قوله فهو كالنوع المتقوم بالخواص

فانه يوجد لانه فان كل واحد من الخواص المطلقة اخص من النوع ويتقوم به ضرورة ان النوع

متقوم او لا تتقوم به الخاص المطلق لعدم وجودها الا فيه وان كان كل منهما اعم من الآخر
من وجه فهو كالحيوان الابيض فان كل واحد منهما يوجد بدون الآخر ويوجدان معاً
وكل امرين شانهما كذلك بينهما عموم وخصوص من وجه واما المباينة وهي الاجزاء
التي لا يكون بينهما عموم وخصوص اصلاً فهي كتركب الشيء اما بعلة الفاعلية كالعطاء
فانه اسم للشيء مقرونة بالفاعل اي حاصلة فيه او اسم لشيء باعتبار الفاعل عاما في الخواص
العقلية او بالصورية كالافطس اذا جعلنا اسماً للانف الذي فيه التقعر فان التقعر
كالصورة الحالة في الانف وفي الخواص العقلية لان الافطس اذا جعل اسماً للانف
الذي فيه التقعر فلا يكون قد ركب الشيء بعلة الصورية لان الشيء ههنا هو الانف المقعر
وهو لم يركب مع شيء والمركب هو العلة المادية فيكون قد اطلق الشيء واراد به جزءه
اقول الا وكذلك فالصواب كالانف الافطس اذا جعلنا الافطس اسماً للتقعر الذي
فيه فانه لا يكون مركباً من الشيء الذي هو الانف ومن علة الصورية التي هي التقعر
الذي فيه ولا يكون ذلك مثالاً للقابلية على ما قال او بالقابلية اذا جعلناه اي اذا جعلنا
الافطس اي في قولنا الانف الافطس اسماً للتقعر الذي في الانف وفي بعض
النسخ للانف فانه لا يكون مركباً من الشيء الذي هو التقعر ومن قابلة الذي هو
الانف او بالغاية كالخاتم فانه اسم لحلقة تزين بها اي فانه اسم لحلقة مقرونة بما هو
غاية لها وهو التزين بها في الاصبع واما المعلولية فكالرازق والخالق وكذا جميع
الاشتقاقات فانهما اسمان للفاعل باعتبار المخلوق والمرزوق والرزق والخلق
لانه لحصولهما منه او بما لا يكون علة ولا معلولاً فهي اما ان يكون حقيقية
او اضافية او مختلطة والاول اما ان يكون كلها متشابهة اي غير مختلفة كالعدد

المركب من الآحاد وفي الخواص العقلية فيه نظر لانه انما يصح لو لم يعتبر جزء الصوري
اقول والاشبه عدم اعتبار الجزء الصوري في العدد اذ لا يحصل هناك عند اجتماع
الوحدات شيء غير الاجتماع ولذلك قيل الماء فيه هو شيء مع شيء بخلاف البيت الحاصل
من اجتماع الجدران والسقف اذ يحصل هناك مع الاجتماع هيئة متعلقة بالاجتماع
والممتزج الحاصل من اجتماع الكيفيات اذ يحصل هناك بعد الاجتماع شيء وهو مبدأ
فعل واستعداد واذا كان كذلك فلم يكن كلام المص عند التحقيق منظوراً فيه
وينبغي ان يعلم ان الاعتبار الخاص الذي يستند اليه الخوض الا ان كالجسم والمنطقة وغيرهما
ليس زائداً على نفس الآحاد التي يحصلها العدد والطلاق اسم الصورة النوعية بالمجاز
او مختلفة اما معقولة كتركب الجسم من الهيولى والصورة وفيه نظر لانه تركيب مما هو علة
ومعلول والاولى في مثاله العدالة لتركبها من الحكمة والعفة والشجاعة او محسوسة
كتركب الخلقة من اللون والشكل وفي الخواص العقلية وفيه نظر لان الشكل اضافي
لاعتبار النسبة فيه فالاولى في مثاله البلقة لتركبها من السواد والبياض اقول
وفيه بحث لان الشكل مشترك بين احدهما ما يحيط به حد او حدود
كالمربع والمثلث وغيرهما وهو الشكل الذي يستعمله المهندسون الذين
يقولون انه مساو لشكل آخر وغير مساو له او نصفه او مثله ويعنون بذلك
مقداراً متشكلاً وهو بهذا المعنى من مقولة الكم فانه ما احاط به حد او اكثر
اما ان يكون سطحاً او جسماً وثانيهما الهيئة الحاصلة من وجود الحد او الحدود
على نسبة ما كالتربيع والتثليث وغيرهما وهو بهذا المعنى من مقولة الكيف واما عرض
التقسيم للشكل ههنا الشكل بالمعنى الثاني ولان الخلقة من كيفيات المختصة بالكميات

وان كان ظاهر لفظ الشيخ حيث قال في اول الفصل الاول من المقالة السادسة من الفن
الثاني من الجملة الاولى من قاطيغورياس الشفاء واما الذي يسمى صورة وخلقة
هو الشكل من حيث هو محسوس في جسم طبيعي او صناعي وخصوصا بالبصر
وذلك بان يكون لم يكن ما يكون الشكل المكون خلقة وصورة يقتضي كون المراد
منه هو المعنى الاول غير ان ما ذكره الشيخ هناك ما هو بحسب الظاهر المشهور وما يقتضيه
التحقيق كره بعد ذلك وحقق ان الشكل الذي من الكيف هو بالمعنى الثاني والثالث
كالاقرب والابعد لدلالتهما على اضافات عارضة للاضافات والثالث كا
السرير الذي يعتبر في تحقق ماهيته نوع من النسبة اذ لا يكفي الاجزاء الخشبية
لا تحقق كالاجزاء الخشبية في تحقق ماهيته بل لا بد معها من وجود ترتيب مخصوص
بينها وهو امر نسبي غير مستقل والماهية ان كانت نوعا محصلا اي موجودا في
الخارج ذي كحقيقة النطقية على معنى انه يمكن ان يوجد في الخارج بلا انضمام فصل
اليه كالحيوان الناطق بخلاف الابيض فانه لا يوجد الا مقارنا بفصل وايضا
كل واحد من الحيوان والناطق جزء ما صدق عليه بخلاف الحيوان الابيض فهي
الحقيقية واقول وفيه نظر لانه لا يمكن ان يوجد في الخارج بلا انضمام فصل اليه فيجب
ان يكون جزؤه موجودا في الخارج لجواز ان لا يوجد اصلا كالعنقاء فالنوع المحصل
على ما قال وجزؤها اي وجزء الماهية الحقيقية التي هي النوع المحصل يجب ان يكون
موجودا لان جزء الموجود موجود وايضا بخلاف الماهية الاعتبارية قد يكون
ماهية نوعية كالانسان وقد يكون ماهية جنسية كالحيوان فالمصنف لا يجوز ان يريد
بالنوع في قوله نوعا محصلا النوع المنطقي لان الماهية الحقيقية لا تنحصر فيه

بل اللغوي الشامل للجنس ايضا ولا يجوز ان الماهية الجنسية لا يمكن ان يوجد في الخارج بلا انضمام
فصل اليها وان حصلت اي الماهية باعتبار عقلي فهي الاعتبارية كالحيوان الابيض
ولا يجب ان يكون جزؤها موجودا لجواز تركيبها من المعدوم والموجود كا
والاعمى وعليه مؤاخذة لانه لا تغاير بين قوله لا يجب ان يكون جزؤها موجودا
وبين قوله لجواز تركيبها من المعدوم والموجود من حيث المعنى فلا يكون الدليل
زائدا على الدعوى ويمكن دفعه بالعناية وتغير العبارة فلا عبرة بها والماهيتان
المتفقتان في بعض الاجزاء اي اجزاء المحمولة اذ الكلام فيها في المباين فما به الاشتراك
غير ما به الامتياز فالاول وانما قيدنا بالمحمولة ليصح قوله والاول هو الجنس والثاني
هو الفصل قال الشيخ ان الفصل علة لوجود الجنس على معنى ان الحصة لتحصل في الوجود
الا اذا قارنها فصل والعلية بهذا التفسير ضرورية والدليل الذي اورده المص
عليه وهو قوله والا فالجنس ان كان علة لها فاينما وجد الجنس وجد الفصل لامتناع
تخلف المعلول عن علته وان لم يكن علة استغنى كل منهما عن الاخر فيمتنع التركيب
ليس للشيخ بل لغيره ولذلك هو مزيف على ما قال وجوابه منع الشرطية الاولى اي لا نم
ان الجنس ان كان علة للفصل فاينما وجد الجنس وجد الفصل ان اراد بالعلة المحتاج
اليه فانه لا يلزم من تحقق المحتاج اليه في الجملة تحقق المحتاج لجواز توقف المحتاج على امر
اخر والثانية اي ومنع الشرطية الثانية اي لا نم ان الجنس ان لم يكن علة للفصل مع
عدم كونه علة للجنس استغنى كل منهما عن الاخر ان اراد العلة التامة لجواز ان لا يكون
شيء منهما علة تامة للاخر ويحتاج احدهما الى الاخر اما احتياج المعلول الى اجزاء العلة
او احتياج المشروط الى الشرط فيصح التركيب وانما لم يمنع الشرطية الثانية وهو قوله

واذ استغنى كل منهما عن الاخر فيمتنع التركيب بناء على ما قدمه من المثال المذكور وهو ان الحجر

الموضوع بجنب الانسان لا يحصل منهما حقيقة قال الامام في ابطال قول الشيخ وجهين

الاول ان الابيض للحيوان الابيض وليس علة لوجوده لتاخره عنه لكونه صفة والثاني

ان الفصل لو كان علة لوجود الجنس لاستحال بقاء الجسم النباتي بعد زوال النباتية عنه لامتناع

بقاء المعلول مع زوال علته والتالي باطل لان الجسم النباتي قد يبقى بعد زوال تلك القوى

عنه واليه اشار بقوله والقوى النباتية اي فصول انواع النباتات فصل للجسم النباتي مع ان

الجسم اي الجسم النباتي قد يبقى بعد زوالها وجوابه ان كلام الشيخ في الماهية الحقيقية

وما ذكره اي الحيوان الابيض اعتباري فلا يرد عليه وبقاء الجسم النباتي بعد زوال القوى

عنه ممنوع اذ القوى النباتية اذا زالت عن الجسم النباتي فقد انعدم ذلك الجسم المتخصص الذي هو معلول

تلك القوى العلة باقيا بعينه بل الباقي بعينه هو الجسم لا الجسم النباتي وفي الجواب المطلق نظر

لان المراد بالنامي ما صدق عليه انه نام لا انه نام في الحال والا لما صدق على الانسان في سن

الشيخوخة انه ويمكن ان يمنع كونه في هذا السن غير نام ولهذا ينبت جلده عند الاندمال وكذا

الاظفار ما دام حيا وليس كذلك النامي بعد زوال القوى عنه وههنا بحث وهو ان النسخة التي وقعت

اليه تردد منه ان كان بدلها الجسم النباتي في قوله وبقاء الجسم النباتي الجسم النامي ولهذا

فسر الجسم النباتي في قوله فصل للجسم النباتي بالنوع اذ قال تريد به النوع كالشجر لا الجنس

كالجسم النامي وفسر الجسم في قوله مع ان الجسم يبقى الجسم النباتي اذ قال تريد به الجسم النامي

الذي هو الجنس وهذه النسخة اصوب واولى اذ الفصل لا يكون فصلا للجنس

بل للنوع المركب منهما فلا يصح قوله والقوى النباتية فصل للجسم النباتي على انه يكون الجسم

النباتي جنسا الا ان في نظره نظر لانه لا يصدق عليه انه نام بالاطلاق بعد زوال

النوى عنه

يصدق عليه ايضا تلك القوى اي فصل بالاطلاق فاذا لا فرق بينهما في الصدق في الجملة

وايضا منع كون الانسان في سن الكهولة والشيخوخة غير نام ليس على ما ينبغي واما

انبات جلده عند الاندمال وانبات اظفاره ما دام حيا فلا يدل على انه نام في هذا السن

لان النمو انما هو الزيادة في الاقطار الثلثة على النسب الطبيعية لا يقال كيف كان والمشتركات

في بعض الذاتيات ذاتا اختلفا في اللوازم دل ذلك على التركيب حقيقيا كان او اعتباريا وذكر

لان اللازم لا بد له من علة يستند اليها وهي لا يجوز ان يكون الذاتي المشترك لامتناع

استناد الخاص الى الامر المشترك والا لاشتركا فيه لامتناع تخلف المعلول عن العلة فيجب

ان يكون كل منهما مركبا من مشترك ومختص ليكون اللازم المختص بكل واحد مستندا

الى ذلك الذاتي او الى المجموع المغاير للمجموع فان قلت لم لا يجوز ان يكون مستندا الى مختص

لا يكون ذاتيا قلت ذلك المختص لا يجوز ان يكون مستندا الى مشترك فيكون مستندا الى

مختص فيتسلسل او ينتهي الى مختص ذاتي والاول باطل فتعين الثاني والمراد بالاستناد الى الذاتي

مختص اعم من ان يكون بتوسط او بلا توسط وفيه نظر في الجواب المطلق في عبارته نظر

لانها صريحة في التركيب والصواب والمشتركان فيما ليس بعرضي اقول يمكن ان يعتذر عنه

بان الاشتراك في بعض الذاتيات غير صريح في التركيب والمختص والمراد ذلك لا مطلق التركيب

الذي هو صريح واما اشتراك المختلفات في السلب واختلاف المشتركات فيها اي في السلب

فلا يوجب التركيب لهما اولا ذل فلان كل بسيطين مختلفين بالماهيات يشتركان في سلب

ما عداهما عنهما مع ان شيئا منهما ليس بمركب واما الثاني فلمشاركة البسيطة كالناطق

مثلا للمركب الذي احد اجزائه هو كالانسان في الناطق في طبيعة كسر الكهانة في صفة الفصل

لصدق الناطق على كل واحد من الانسان والناطق واختلافه ايضا اي واختلاف البسيط

المركب في بعض السلوب كفى بعدم دخول الجنس في حقيقته وقوله في حقيقة المركب

مع انه لا مركب ثم انحى ذلك البسط ولا يجوز ان يكون التعين عدميا اذ العدم لا هوية له

في الاعيان وكل ما لا هوية في الاعيان لا يتعين به غيره فلا يتعين به اي بالتعين غيره

فلا يكون معينا هف ولانه جزء من المعين الموجود فيكون موجودا لان جزء الموجود

موجود فيهما نظر اما الاول فلانا لا نم ان كل ما لا هوية له في الاعيان لا يتعين به غيره

وانما يكون كذلك ان لو لم يكن التعين عدميا وهو عين النزاع واول المسئلة والاشتمال

هذا الاستدلال على ما ينبني على كونه ثبوتيا كان مصادرة على المطلوب على ما قال فلانه

مصادرة على المطلوب في الحواشي القطبية بناء على ان المعدوم لا هوية له في الاعيان

لفظان مترادفان وفيه نظر اقول اذا اللازم على تقدير ترادفهما اشتمال القياس على صغرى

غير منتجة لا المصادرة وهو ظ ولحكم ما ذكرناه في بيان المصادرة واما الثاني فلا نم انه

جزء من المعين ان اريد بالمعين معروض التعين وان المركب منهما فلا نم انه اي ان المركب

منهما او ان جزئي لا احتمال اللفظ كلا منهما موجود اما على الاول فلان المركب من العارض

والمعروض ماهية اعتبارية للحقيقة واما على الثاني فلان جزء الماهية الاعتبارية قد يكون

عدميا كما في الجهل والاعمى وهو اي التعين ان كان بالماهية او بالفاعل وفي بعض النسخ

او بالفاعل فقط فهو اولى لاشتغال يكون الفاعل كافيا في تعين تلك الماهية كما في كل واحد

من العقول العشر او بتمايز الخصر نوعه في شخص الخصر نوعها في الشخص اما على

الاول فقط لانه حيث وجدت الماهية وجد ذلك المعين فلا يكون للماهية

شخصان متعددان واما على الثاني فكذلك لانه متى وجد وجد ذلك المعين

وفي الحواشي القطبية انما يتم اذا كان الفاعل غير متعدد وهذا يدل على انه كانت لفظ

موجودة في نسخة صاحبها واما على الثالث فكذلك لاتحاد علته فاين وجدت

وجد ذلك المعين وان كان بقوابل مختلفة او استعدادات مختلفة يعرض لعارض

واحد كان لها تعينات مختلفة اما على الاول فلتعدد التعينات بتعدد القوابل

كما في المواليد الثلثة واما على الثاني فلتعددها بتعدد الاستعدادات المختلفة

العارضة لمادة واحدة كما في العناصر وما يمكن في الحصر في هذه الاقسام لم يجوز

ان يكون التعين بالمزاج الذي يحصل لها عند حصول ذلك التعين في مدة

السكون او باستعداد يتبع ذلك المزاج او بالعلة الصورية للماهية اذ تاخرها عن

لا يقتضي ان لا يكون علة لتشخص الماهية المركبة منهما كما زعم ولان التعينات النوعية

الكاملة المتحدة بالنوع في حال العلاقة وبعدها خارج عن هذا الحصر اذ قالوا امتيازها

وتشخصها في حال العلاقة بحيث يعرض لها من قبل البدن لا من البدن وقواه اذ البدن

مباين بالذات للنفس وكذا قواه فلا يجوز ان يكون مخصصا لان تميز غيره انما يكون

لما له من ذاته لا بالجوهر المباين واما امتيازها او تشخصها بعد المفارقة فباحوال

وصفات ملكية وانفعالات ادراكية الى غير ذلك غير وارد على المص اذ ليس مراده

ههنا ان يبين انحصار علل التشخص ليتوجه عليه ذلك بل مراده ان يبين ان التشخص

ان كان بالماهية او بالفاعل او بقابل واحد لا يكون له استعدادات مختلفة وجب انحصار

في شخص واحد وان كان بقوابل متعددة او بقابل واحد له استعدادات مختلفة

فلا والا لما قال قيل ان الطبيعة ان كانت محتاجة لذاتها الى المحل كان وجودها

في المحل ابدا والا كانت غنية عنه لذاتها والغني عن الشيء لذاته لا يعرض له الحاجة

لعارض فلم يكن وجودها في المحل اصلا واذا كان كذلك لا يجوز ان يكون نوع فرده

حالا في محل وبعضها قائما بلا محل فلا يكون التعين الذي هو طبيعة واحدة عدم

نفس ماهية الواجب زائدا على الامور العادية على ما ذهبوا اليه والا لكان قائما بلا محل

في الواجب وقائما بالمحل في المادي هذا تقرير هذا الكلام في هذا المقام فاعلم ذلك وفيه نظر

لانه لا يلزم من عدم احتياجها الى المحل لذاتها استغناؤها عنه لذاتها لجواز ان تكون

تقتضي لذاتها بل يكون كل واحد منهما لامر خارجي ولقائل ان يقول كل معلوم فهو بالنظر

الى نفسه اما ان يكون بحيث يوجد بدون هذا او لا فان جاز فهو غني عنه لذاته

والا فيحتاج اليه لذاته بل الجواب بعد تسليم كون التعين طبيعة واحدة ليس

مقولا على ما تحته بالاشتراك انه لا نسلم ان الطبيعة التعين عند قيام بعض

افرادها بمحل يعرض لها الحاجة اليه بل انما يعرض الحاجة لذلك الفرد من افرادها

والطبيعة من حيث هي غنية عنه لكن لاستمرار ذلك الفرد عليها لزمه الطبيعة

وذلك لا ينافي كونها من حيث هي غنية لا يقال لو كان التعين ثبوتيا لكان له

ماهية كلية مقولة على اشخاص التعينات قول النوع على افراده فيتميز كل شخص

من اشخاص التعين عن مشاركه في الماهية عن شخص آخر منه الى تعين آخر لان الاشتراك اذا كان

في الماهية كان الامتياز بالتعين ولزم التسلسل لان الكلام في هذا الكلام

في ذلك وفيه نظر لجواز ان يكون صدقه عليها بالاشتراك اللفظي ولو سلم ذلك

فاللازم احتياج كل واحد من اشخاص التعينات الى ما يتميز به عن اخواته وهو يجوز كونه

ان يكون عدميا لجواز ان يكون بعض التعين ثبوتيا وكان انضمامه الى الماهية

موقوفا على امتيازها عن غيرها بتعين آخر فالامر كذلك اولى من اختصاصه بغيرها

فيلزم ان يكون متعينة قبل تعينها وانه محال لانا لانم استحالة تعين الماهية

بتعين سابق قبل تعينها بتعين لاحق لانا نقول الكلام في ذلك التعين كالكلام

في هذا التعين لان انضمامه ايضا الى الماهية يتوقف على امتيازها عن غيرها بتعين

آخر فيلزم التسلسل ولكان يقتضي التشخص الذي لم يشاركه في نوعه الا كان بالمادة

او بالفاعل وفي الحواشي القطبية اي غير المتعدد الافراد نوعها في التشخص فلا تر

فلم يكن له ما يشاركه في نوعه حتى وانما قيد صاحب الحواشي الفاعل بعدم تعدد لزوم الكار

على تقدير التعدد واذا كان الامر كذلك فلقائل ان يقول لم يجوز ان يكون التعدد بالفاعل

المتعدد وان كان بالغير اي بالمادة ولكن ان له ايضا نفسا زائدا لما كان كونه

ممكنا يتعين انه ان كان بغير آخر لزم التسلسل لانا لانم لزوم القسم يجوز ان يكون متعين

قبل التعين بالماهية او بالفاعل لان الغير منحصر نوعه في شخص ويلزم انحصار نوع ذلك

الماهية ايضا في الشخص والمقدر خلافه وان كان اي تعين الغير بالمتبوع اي بذلك الشخص

المتبوع الماهية على ما يقتضي ما في الحواشي القطبية اذ ذكر فيها اي بتعين الماهية لانه يقولها

لزم الدور وفي الحواشي القطبية بناء على ان تعين الغير معه في الوجود او متقدم عليه

وهو ح لكونه متأخرا عنها في حال بغير المحل وانك توجه لزوم الدور على تقدير كونه

تعين الغير معه في الوجود او متقدما عليه انما اذا كان تعين الغير يستلزم الماهية ...بكان تعين الماهية في الوجود ح

متقدما على تعين الغير الذي هو اما معه في الوجود او متقدم عليه والمتقدم على ما معه

متقدم على ذلك الشيء وكذلك المتقدم على المتقدم فاذن يكون تعين الماهية متقدما على الغير

الذي هو متقدم على تعين الماهية لان المقدر ان تعين ماهية الشخص بالغير ولا

للدور الا لكون المتأخر متقدما على ما يتقدم لانا نقول اما الاول فلانا لانم امتناع تكثر اللازم

فانه من جانب المعلول لا احتياج تعين الماهية اليها الى آلة المحل واحتياج تعينها ...الى تعينها ح

ولا برهان على امتناعه واما الثاني فلانه لا يلزم من صدق الشرطية اي لانم ان التعين لو كان ثبوتيا لكان
انضيافه الى الماهية موقوفا على امتيازها عن غيرها بتعين آخر لجواز امتياز الماهية عن غيرها
بنفسها ثم انه ليس كذلك لا بد له من دليل ولا يخفى انه لو خص الكلام بتعين الشخص نوعي
لماهيات كثيرة في نوع باعتبار انضياف التعين الى الماهية يكون موقوفا على امتيازها عن غيرها
بتعين آخر لا يصح ما ذكره للجواب واما الثالث فلانا لا نم الحصر لجواز ان يتعين الشخص بنوع استعداد
استعداد يعرض للمادة في الجوهر المطلقة وان يتعين بسبب الماهية بسبب انضمام الشرط المشخص
يعرض لها بسبب حادث يقتضي ذلك ويكون قبل كل حادث حادث لا الى نهاية والتسلسل
مما لا يمتنع اجزاؤه معا في وجه غير مستحيل بل هو واقع مسلم لكن لا نم لزوم الدور
على تقدير ان يكون تعينه بالفاعل وتعين الفاعل بالمعلول فانه يجوز ان يكون ماهية كل واحد من الفاعل
والمعلول علة لتعين الآخر في الاشياء المطلقة فعلى هذا يكون تعين الماهية معلولا لماهية
قابلها لكون تعين نفسها معلولا لماهية الفاعل ويكون تعين قابلها معلولا لماهية التعين
واقول هذا انما يصح اذا كان تعين التعين نفسه اما اذا كان لم يكن نفسه بل زائدا عليه فلا
على ما لا يخفى وانما اردنا ... هذا والذي ذكره قبل من ان تعين الفاعل معه في الوجود
او متقدم بحمل المعلول على تعين الماهية ولا ضرورة فيه لجواز حمله على الشخص على ما يقتضي
فما هو كلام المص وان كان في حمل المعلول عليه بعد وتقييد الكلي بالكلي لا يوجب الشخصية
اي لا يستلزم ان يكون الحاصل منهما شخصا مانعا من حمله على كثيرين وذلك لانه لو كان
مستلزما لصدق قولنا كلما تقيد الكلي بكلي صار ذلك المجموع شخصا مانعا مفهومه من الشركة
والتالي باطل لانا اذا قلنا لزيد انه انسان العالم الزاهد الذي تكلم بكذا في يوم كذا
في وقت كذا فهي كلي منهما شركة قال صاحب المطالع في هذا الكلام نظر فان كل كلي بتقييد

بكل آخر حصل له تخصص ما فقد يجتمع كليات في شيء بحيث يمتنع حصولها في غيره ٢٥
كما تقدم في المنطق من جواز تركيب الخاصة من امور عامة اجيب عنه بانا ما ادعينا
انه لا يحصل من انضمام الكلي الى الكلي آخر وتقييده به الجزئي اصلا حتى يرد علينا
ما ذكرتم بل ادعينا ان تقييد الكلي بالكلي لا يستلزم الجزئية استلزاما كليا فاستلزامه الجزئية
في بعض الصور لا ينتقض نقضا على ما ادعيناه وبه يجاب ايضا عما قيل لو لم يوجب
تقييد الكلي بالكلي التشخص لوجب ان لا يحصل التشخص اصلا وذلك لان الامر الكلي
المنضم الى الماهية حتى تعينت اما ان يكون له ماهية او لا يكون اما ما كان فيستحيل حصول
التشخص اما اذا كان له ماهية فلان تلك الماهية من حيث هي هي كانت كلية وتقييد الكلي
بالكلي لا يوجب التشخص وحينئذ يجب ان لا يتعين تلك الماهية بسبب انضمام هذا الكلي
المنضم اليه واذا لم يتعين لم يحصل التشخص واما اذا لم يكن له ماهية فلانه يمتنع انضمامه
الى الماهية لان ما لا ماهية له لا وجود له وما لا وجود له يستحيل انضمامه الى غيره وح
لا يحصل التشخص لامتناع حصول التشخص بدون انضمام المشخص الى الماهية. البحث
الثالث في الوحدة والكثرة وهما غنيان عن التعريف وزعم بعض الناس ان مفهوم الوجود عين
مفهوم الوحدة وسبب ظنهم هذا ان لكل موجود هوية وخصوصية فظنوا ان تلك الهوية
هي وجوده وهي ايضا وحدته فابطله المص بمغايرة الوجود للوحدة لانها لو كانت نفس الوجود
لكان كل موجود واحدا والتالي باطل لان الكثير من حيث انه كثير موجود وليس من الكثير
من حيث انه كثير بواحد وفيه نظر لانا لا نم ان الكثير من حيث انه كثير موجود لان الكثير
من حيث انه كثير لا يكون الا كثيرا واما كونه موجودا الى غير ذلك من الصفات فيكون من حيثيات
اخرى لا من حيث انه كثير لا يقال نحن لا نعني بقولنا الكثير من حيث انه كثير موجود

ان حيثية الوجود حتى يتوجه عليه المنع بل نقول به ان الوجود يعرض للكثير من حيث

هو كثير فنقول لو كان المفهوم من الوحدة عين المفهوم من الوجود لكان

كلما عرض له الوحدة والثاني باطل لان الكثير من حيث انه كثير يعرض له الوجود ولا يعرض له

الوحدة لانا نعلم ان الوحدة لا يعرض للكثير من حيث انه كثير فان الكثير المأخوذ بشرط

شيء كما يعرض له الوجود تعرض الوحدة ايضا فلهذا يقال عشرة واحدة ومائة واحدة

الى غير ذلك للتشخص ايضا اذ لو كان المفهوم من الوحدة عين المفهوم من التشخص والهوية

لزم لكل واحد منهما ما لزم الآخر واللازم باطل لان البسيط اذا جزئي يعقد وحدة وما ثبت

هوية والا لكان التشخص عداما اي المجسم بالكلية وهو بسيط بالضرورة وفيه نظر وبرده

على ذكره المصنف في شرح الملخص من تغاير اللازم بتغاير الهوية عند التشخيص فانه اذا حصل زال لكم

الهوية التي كانت من حيث هي هي وحدث هويتان اذ يقال نعم ربما يقال الجسم حقيقته

يبقى بعد التفريق لانه يبقى هوية المتصفة والفرق بينهما ظاهر وهي اي الوحدة وجودية

والا لكانت عبارة عن سلب الكثرة لانها لو كانت عدمية لكانت عبارة عن سلب شيء

لان المراد بالعدمي ذلك ولا يجوز ان يكون عبارة عن سلب غير الكثرة والا لزم من وجود ذلك

الغير نفي الوحدة ولا غير يلزم من وجوده نفي الوحدة فالكثرة ان كانت عدمية كانت

الوحدة وجودية لكونها عدم العدم وعدم العدم وجود والمقدر خلافه وفيه نظر

لان عدم العدم ليس وجودا بل يستلزمه ويجوز ان يكون العدم مستلزما للوجودي كالجهل عدم العلم

للعالم والعمى للبصر لولا لتبهما عليهما بالالتزام ويمكن ان يقال هذا لا يضر لانا نعلم بالضرورة

ان اللازم من عدم الكثرة الوحدة لا غيرها فلو كان عدم العدم مستلزما للوجود كانت الوحدة

وجودية وان كانت وجودية لزم تقومها بالامور الوجودية لكونها مركبة من الوحدات فيقوم الكثرة بالوحدات

وزايد على الماهيات والا لكانت اما نفسها او داخلة فيها وهما باطلان لما مر في الوجود

ولانا نقول يكثر فنقول الوحدة ليست نفس الماهية ولا داخلة فيها وان لكان يتعقل الماهية

هو عين تعقل الوحدة او مستلزما لتعقلها والثاني باطل لانا قد نتعقل الماهية مع الشك

في وحدتها وفيه من الانتظار ما مر بعينه في الوجود فلا يطول الكلام بايراده ولان الوحدة

تقابل الكثرة والسواد لا يقابلها فلم يكن الوحدة السواد والا لم يكن كذلك فالوحدة زائدة

على السواد وفيه نظر لانه لا يلزم من عدم كون الوحدة نفس السواد ان يكون زائدة عليه

لجواز ان يكون داخلة فيه فلا بد من التعرض لذلك ايضا حتى يلزم المرام وفي الحواشي القطبية

فيه نظر لجواز صدق الكثرة والسواد على شيء مع كون الوحدة جزء السواد لكن

بشرط ان لا يكون محمولا عليه اما اذا كان محمولا فيمتنع الصدق اقول والتوجيه انه اذا كان

السواد يصدق وان الوحدة يقابل الكثرة والسواد لا يقابل الصدق على ما صدق عليه

مع عدم كون الوحدة زائدة على السواد لكونها جزءا وانما شرطا ان لا يكون من الاجزاء

المحمولة لانها لو كانت من الاجزاء المحمولة لامتنع صدق الكثرة والسواد على شيء واحد

والا يلزم صدق الكثرة والوحدة على ذلك الشيء لكون الصادق على الصادق على الشيء صادقا

على ذلك الشيء وح لا يصدق ان الوحدة يقابل الكثرة وهذا هو مستحيل لان اللازم هو صدق الوحدة

والكثرة على شيء واحد مستحيل لجواز ان يصدقا على شيء واحد لكن من جهتين وهذا معنى قوله

اما اذا كان محمولا فيمتنع الصدق هذا ما وصل اليه ذهني في توجيه هذا الكلام وفيه ايضا

لو كانت وحدة السواد مثلا او جزءا لكان ما يقابل الوحدة مقابل السواد وبالعكس لكون

واحد لكنه ليس كذلك لان الواحد يقابل الكثير دون السواد والبياض يقابل السواد دون الواحد

اقول ومن الظاهر ان الشرطين غير اجنبي الصدق وعلى تقدير ان يكون جهلا بجزئه لا يقابل الوحدة

وجوده وكلم فلـ زائدة اما الاول فلانها لو كانت وجودية لكان وحدة لانا كل ما يوجد
اذا اعتبر ذاته من حيث هي ذاته مع قطع النظر عن غيره كان واحدا لا محالة فيكون له وحدة
وفي الحواشي القطبية اذ كل موجود له هوية وخصوصية هي وحدة وفيه نظر لان المحاذ كون الوحدة مغايرة
للهوية والتشخص ولوحدتها لكونها وجودية وحدة اخرى ولزم التسلسل وفي الحواشي القطبية نعم يلزم
لجواز ان لا يكون وحدة الوحدة زائدة عليها وايضا فيما في توجيه هذا الاستدلال لو كانت
ثبوتية زائدة على ما وحدته وهي مقولة على ما تحتها من الوحدات بالتواطؤ لكانت تلك الوحدات
مشتركة في كونها وحدة ومتباينة في خصوصية كل واحد منها التي هي هويتها المعينة وخصوصية
كل واحد منها زائدة على ماهيتها النوعية التي هي الوحدة فيلزم ان يكون للوحدة وحدة
وفيه النظر المذكور انفا واخر منع كونها مقولة على ما تحتها بالتواطؤ لجواز ان يكون بالاشتراك
واما الثاني فلقوله ولانها لو كانت زائدة اي على تقدير كونها وجودية فوحدة الماهية المركبة ان قامت
بكل جزء منها اي من الماهية المركبة شيء منها اي من الوحدة لزم انقسامها وان قامت بجزء
واحد لكانت صفة الماهية قائمة بغيرها ضرورة تغاير الجزء والكل وكل واحد من الامور الثلثة
في الحواشي القطبية في امتناعه نظر لان امكان الماهية قائم بجزئيها او فيه نظر لانه ان اريد
بالامكان الامكان الخاص فلا نسلم انه قائم بجزئيها فانه امر عقلي يعرض الماهية في العقل بالقياس
الى الخارج وان اريد به الاستعداد الذي يحصل عند حصول الشرائط وارتفاع الموانع فلا نسلم
انه صفة للماهية بل هو امر حال في المادة يستعد المادة للصورة المعينة اما لا انا نقول اما كل
فامتناع الشق الاول لم يكن من جانب الحلول واما الشق الثالث فلازم الحصر لجواز قيامها بالماهية من حيث
هي هي مع قطع النظر عن اجزائها فلم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل وهي الى نعت يعرض الكثرة
من الانحصار يمكن ان يوجد منها وليس في الاقسام ما يعقل بالعرض لامتناع قيام الجوهر بالعرض

ذا للازم بط وهو ظ اذ العرض ايضا كالجوهر قد يكون واحدا وقد يكون كثيرا وفي الحواشي القطبية
لان الوحدة حاصلة في العرض لان وحدة الجوهر مساوية لوحدة العرض في مفهوم كونها وحدة
لان اطلاق الوحدة على ما تحتها بالتواطؤ والا لوجب الاشتراك في مفهوم الاضافية فان قال
بالوحدة شيئا غير كونه مجازا لا نسلم على انا نقول يصح تقسيم الواحد الى الجوهر والعرض وهو
يستدعي موردا مشتركا ولا يعارض في ذلك بانها ليست عرضا والا لامتنع قيامها بالجوهر
لانا نمنع امتناع قيام العرض بالجوهر ضرورة ان العرض موجود في الجوهر ونقل ان لا يخ
ان قول الوحدة على ما تحتها من الوحدات بالتواطؤ ولم لا يجوز ان يكون بالاشتراك اللفظي
وما ذكروه في بيان ذلك لا يجديهم نفعا لما مر في مباحث الوجود والكثرة اذا كان له وحدة من جهة فالاتحاد
من جهة كثرته غير جهة وحدته كما يحال كون الشيء الواحد كثيرا وواحدا من جهة واحدة فجهة
الوحدة اما مقومة اي لتلك الكثرة بمعنى ان تلك الامور المتكثرة اشتركت في مقوم اوجب
ذلك المقوم الحكم عليها بالاتحاد من جهة اشتراكها في مفهوم ذلك المقوم او عارضة
اي لتلك الكثرة بمعنى ان تلك الامور المتكثرة اشتركت في عارض اوجب ذلك العارض الحكم عليها
بالاتحاد من جهة اشتراكها فيه او لا عارضة ولا مقومة وهذا الوجه في بعض النسخ
ووجوده اصوب فان كانت مقومة فان كانت مقولة في جواب ما هو فهو الواحد بالجنس
ان كانت المقولة على المختلفات بالحقائق كالانسان والفرس فيقال الانسان هو الفرس اي متحداه
في الجنس او بالنوع ان كانت على متفقاتها كافراد الانسان فيقال الانسان هو الفرد الاخر
منه اي متحدان في النوع وان كانت مقولة في جواب اي شيء هو فهو الواحد بالفصل كافراد الانسان
ايضا فانهما اشتركت في الناطقية وهي مقومة لها ومقولة في جواب اي شيء هو فيقال
عند ذلك هذا الفرد من الانسان هو الفرد الاخر منه اي متحدان في الفصل والانحصار

المعقوم بمعنى ليس بعرضي في الثلث نعرف في علم المنطق وان كانت عارضة فهو الواحد بالموضوع
ان كانت هناك محمولات لها موضوع واحد فانها اشتركت في ان كل واحد منها محمولا على ذلك
الموضوع وهذا الاعتبار خارج عن حقيقتها عارض لها كالكاتب والضاحك فان جهة الوحدة
وهي كون كل منهما محمولا على الانسان عارضة لهما خارجة عن حقيقتهما فيقال الكاتب
هو الضاحك اي متحدان في الموضوع او بالمحمول ان كانت هناك موضوعات لها محمول
واحد فانها اشتركت في ان كل واحد منها موضوع لذلك المحمول وهذا الاعتبار خارج
عن حقيقتها عارض لها كالقطن والثلج فان جهة الوحدة وهي كون كل واحد منهما موضوعا
للابيض عارض لهما عن حقيقتهما فيقال الثلج هو القطن اي انهما متحدان في المحمول او لم يكن
متقومة وعارضة فهو كما يقال نسبة النفس الى البدن هي نسبة الملك الى المدينة فان جهة
الاتحاد هي التدبير ليست متقومة ولا عارضة للنسبتين المذكورتين الكلتين حكم عليهما
بالاتحاد بل عارضة للنفس والملك وهما الحكوم عليهما بالاتحاد وهذا كله اذا كانت
الواحد مقولا على كثيرين بالعدد فاما اذا لم يكن كذلك على ما قال واما الواحد بالتخصص
وهو ما لا يكون مقولا على كثيرين فان لم يكن قابلا للقسمة وليس له مفهوم وراء كونه
بحيث لا ينقسم وفي بعض النسخ الى امور متشاركة في تمام ذاته فهو الوحدة اي التخصص
وان كان له مفهوم وراء ذلك فهو النقطة ان كان له وضع اي يمكن الاشارة الحسية ولا
اي وان لم يكن له وضع فهو المفارق كالعقل والنفس المتشخصين وفي الحواشي القطبية
في ان للنقطة مفهوما وراء ذلك دون الوحدة نظر لانه كما يصح النقطة شيء لا جزء له يصح
الوحدة ما يقال لكل شيء انه واحد فهما سواء في ان لكل منهما مفهوما اخر
ا قوله فيه نظر لانا نقول لما شيء لا جزء له ليس في الحقيقة مفهوما اخر وراء كونه بحيث

لا ينقسم فالصواب ان يقال لانه كما يصح ان يقال النقطة طرف الخط او غير ذلك مما يصدق عليها يصح
الوحدة ما به يقال لكل شيء انه واحد فيكون للوحدة مفهوم اخر وراء كون الشيء بحيث لا ينقسم
كما كان للنقطة او يقال لانه كما يصح النقطة شيء ذو وضع لا جزء له يصح الوحدة ما بها الخ فان
قولنا شيء ذو وضع لا جزء له مفهوم مغاير لكون الشيء بحيث لا ينقسم ضرورة مغايرة مفهوم الشيء
لمفهوم جزئه ولعل لفظ ذو وضع سقطت من القلم فان قيل هذا انما يرد ان لو كان قولنا انها
يقال لكل شيء انه واحد مفهوما للوحدة وهو ممنوع اذ لا مفهوم لها الا كون الشيء بحيث لا ينقسم
وما ذكرتم وامثاله من لوازمها كالشيء مغاير لمفهوماتها قلنا ان اردتم بمفهوم الشيء
ما يحصل منه في الذهن عند تصوره اعم من ان يكون حقيقة او عارضا من عوارضه فما ذكرنا
من مفهوما الوحدة اذ قد يفهم منها ذلك ايضا وكذلك عرف به ايضا وان اردتم به ماهيته
الشيء فلا مفهوم للنقطة الا كون الشيء بحيث لا ينقسم اذ لا يكون للشيء اكثر من ماهية واحدة
فلا يصح قولكم للنقطة مفهوم اخر وراء كون الشيء بحيث لا ينقسم فان قيل حاصل ما ذكره المصنف انه
ان لم يكن قابلا للقسمة وان لم يكن ماهيته مجرد ذلك بل هو امر اخر فهو النقطة ان كان له وضع ولا يلزم
من هذا ان يكون للنقطة اكثر من ماهية بل ان لا يكون ماهيتها مجرد كون الشيء بحيث لا ينقسم بل معه
مع كونه ذا وضع والامر كذلك قلنا سلمنا انه لا يلزم منه ذلك الا انا لا نسلم ان الوحدة ماهيتها
مجرد كون الشيء بحيث لا ينقسم بل مع عدم كونه غير ذي وضع وان قبل القسمة فان كانت اجزاؤه متشابهة
اي مساوية للكل في الاسم والحد فهو الواحد بالاتصال كذا قيل وفيه نظر لان الكلب بالاتصال كذا قيل
وفيه نظر لان الكل واحد بالاتصال مع ان اجزاؤه ليست متشابهة بهذا المعنى والصواب الى الطبيعة
واحدة سواء كان قبوله القسمة لذاته كالمقدار او لغيره كالجسم البسيط فان قبول القسمة بواسطة
المقدار والا اي وان لم تكن متشابهة اجزاؤه فهو الواحد بالاجتماع وكلاهما اي من الواحد بالاتصال

والوحدة بالاجتماع وفي حواشي المطبعة اي بين الاجزاء المتشابهة والمختلفة وهو غير صحيح لان المقسم

اي الوحدة بالتمام ومقابله ماله الاجزاء المتشابهة والمختلفة اي الوحدة بالاتصال والاجتماع لا الاجزاء

متشابهة ولعل لفظ ماله فيه انما سقط عن قلم الناسخ سهوا ان حصل له جميع ما يمكن فهو الوحدة بالتمام

وهو اما وضعي من الموضوعة كالدرهم الواحد فانهم واضعوا على كون مقدار معين درهما وان كان مكثرا بعدد

فان قيل انه من قسم الواحد بالشخص فكيف يكون الا التمام والتعدد فيه بالفعل قلنا الوحدة بالشخص

هو ذلك المقدار المعين من الفضة مثلا لا نفس الفضة فقط وليس في نفس ذلك المقدار تعدد بالفعل او صناعي

كالبيت الواحد او طبيعي كالانسان الواحد وان لم يحصل له جميع ما يمكن فهو الكثير اي المقابل للواحد

بهذا المعنى ونبحث ان تعلم ان الوحدة بالاتصال كما يقال على المعنى المذكور وكذلك يقال بالاشتراك اللفظي

على كل مقدارين يتصلان عند حد كضلعي الزاوية وكذلك على كل مقدارين متلازمين طرفاهما بالتلازم

بوجه حركة الآخر كالمجلس بالطبع كالبعض الاعضاء بالنسبة الى البعض الآخر بالصناعة وذكر بعض

وصف الاجتماعية قال الامام ان الوحدة مقول على ما تحته بالتشكيك لتحقق التفاوت بين معانيه على ما

ثم قال وهو احد الدلائل الدالة على انه ليس جنسا لما تحته وانت تعلم ان التفاوت والاختلاف بين معانيه

انما يكون دليلا على انه واقع بالتشكيك اذا لو كان الوحدة مقولا على ما تحته بالاشتراك المعنوي وذلك

غير محقق ولا الاثنان يتحدان من غير استحالة وتركيب لانهما بعد الاتحاد ان بقيا موجودين فهما اثنان

لا شيء واحد وان لم يبقيا فاما ان يعدم كل واحد منهما او ينعدم احدهما دون الآخر فان كان الاول

لم يكن ذلك اتحادا بل اعداما لهما وايجادا لامر ثالث مغاير لهما ضرورة ان المعدوم لا يتحد بالمعدوم

وان كان الثاني لم يكن ذلك اتحادا بل اعداما لاحدهما وابقاء للآخر ضرورة ان المعدوم لا يتحد بالموجود

اشار بقوله وان عدما او احدهما فلا اتحاد لان العدم لا يتحد بالمعدوم ولا بالموجود وفي حواشي

النقطية ثم نظر لانه ان اراد بقائهما موجودين بعد الاتحاد فباطل واختار ان كلا منهما قد انعدم الوحدة العارضة

فيختار القسم الثاني قوله فيه ينعدم كل منهما او احدهما قلنا لم لا يجوز ان يكون عدمه انما هو

بزوال الوحدة عن كل واحد منهما بهوية كل منهما لا بد له من دليل لا يقال هذا الكلام لان زوال

الوحدة يستلزم زوال الهوية لان ذلك ممنوع وان اراده في كل واحد منهما بهوية مشخصة

وان زالت وحدته العارضة فيختار القسم الاول وقوله فهما اثنان لا شيء واحد قلنا نعم وكل

ذلك بحسب الهوية لا بحسب الوحدة وهو المراد بالاتحاد الا انه الا زوال وحدة كل منهما فيه بقاء

هو منهما وعروض وحدة واحدة لهما وان اراد امرا ثالثا فلا بد من افادة تصوره اذ لا نم

به دفعه نظر لان بقاء هوية كل منهما وعروض وحدة لهما قيام عرض واحد بمحلين مختلفين

وهو ضروري الاستحالة واما ان الاعداد اي في الوجود فظاهر فلا يحتاج الى دليل وهو خلاف النظر

فلنا نم وليست ماهياتها اي المعدودات نفس كونها اعدادا امرا زائدا عليها لانها اي لان

ماهيات الاعداد اي المعدودات قد يكون جمادا او نباتا او غيرهما وكونها اعدادا ثابت

في جميع هذه الاحوال فكونها اعدادا زائد عليها لان الثابت في جميع الاحوال وهو كونه عددا زائدا

على ما ليس بثابت في جميع الاحوال وهو كونه نباتا وحيوانا وجمادا وليس العدد عبارة عن عدم الوحدة

لتركبه من الوحدات التي امور وجودية ومجموع الامور الوجودية لا يكون امرا عدميا وفي

حواشي المطبعة اي ليس اعتبار كون الشيء عددا امرا عدميا والا لكان عبارة عن عدم

كون الشيء واحدا لانه لا يجوز ان يكون عبارة اي شيء كان والا لا يرتفع اي شيء كان ولو كان

كذلك لم يكن الشيء اي من الموجودات بهذا الاعتبار وذلك يستلزم ان لا يكون العدد موجودا

وانه ظاهر البطلان فتعين ان يكون عبارة عما ذكرنا واذا كان كذلك كان كون الشيء

واحدا امرا وجوديا لكن كون الشيء عددا مركب من كونه واحدا بل الكثير فيلزم ان يكون

المركب من مجموع امور وجودية امرا عدميا وانه باطل وعبر عن هذا الاعتبار بالعدد

عن كون الشيء واحدا بالوحدة والمراد ما ذكرنا ولان الوحدة عرض والعدد متقوم بها

وفي حواشي القطبية اي اعتبار كون الشيء عددا متقوم بها ضرورة تقوم هذا الاعتبار
بكون الشيء واحدا المتقوم بالوحدة فيكون وحدانيا المتقوم بالوحدة اولى ان يكون عرضا
واذا كان عرضا كان امرا وجوديا لكونه موجودا في موضوع وفيه نظر لان الوجود المأخوذ
في تعريف العرض ليس هو الوجود بالفعل كما في تعريف الجوهر بل معناه اذا وجد يكون في موضوع
وهو اعم من ان يكون موجودا او غير موجود ولكونه اثباته انه لبيان ان العدد عرض
لا لبيان ان العدد امر وجودي الا انه قدم الدليل على الدعوى وانما قدر صاحب الحواشي العدد
في الموضعين بالاعتبار المذكور حتى يجب ان يكون متقوما بالوحدة واما لو كان منتزعا بالماهيات
التي عرضت لها انها اعداد فكان لقائل ان يمنع تقومه بالوحدة اذ الوحدة عارضة لكل واحد
من تلك الماهيات كما عرفت ولكل مرتبة من مراتب العدد اي لكل عدد من الاعداد اعتبار عام
اي بالنسبة الى كل مرتبة من مراتب العدد وهو كونه كثرة اذ لا شك ان كل مرتبة من مراتبه
وخاص وهو خصوصية تلك الكثرة وهي صورتها النوعية التي صار بها هو ما هو مختلفة
اي لاختلاف الاعداد بعد اشتراكها في الكثرة بالخواص اللازمة كالصمم والمنطقية الموجبة
لاختلافها بالفصول ومبادي الفصول الصور النوعية كما ان مبادي الاجناس المواد والعدد
الاصم لا يوجد له كسر من الكسور التسعة التي من النصف الى العشر مثل احد عشر وثلثة
عشر والعدد المنطق ما يقابله وانما قلنا ان اختلافها بالخواص اللازمة موجبة لاختلافها بالفصول
لانه لا بد له من علة تستند اليها تلك اللوازم الخاصة وهي لا يجوز ان يكون الاعتبار العام
ضرورة استحالة لزوم الامور المتخالفة لواحد متشخص بلا امر من ان الاختلاف في اللوازم
يوجب الاختلاف في الملزومات فيجب ان استنادها الى الفصول اما بغير وسط او بتوسط
لوازم خاصة مستندة الى الفصول لامتناع استناد اللوازم بعضها الى بعضها

لا نهاية لكونه متسلسلا من جانب المبدء وهو مبني على كون اعتبار العام ذاتيا لها وهو ممنوع
بل هو عرض لها وامتياز كل مرتبة بنفسها وذاتها واستناد اللوازم الخاصة الى ذاتها
المتخالفة وتعددها الى ذلك فيه تردد وقيام كل نوع من العدد بالوحدات التي فيه اي بالوحدات التي
يبلغ جملتها ذلك العدد فيكون كل واحد من تلك الوحدات جزءا من ماهيته فاذا اردنا
تعريفه نقول انه عدد مجتمع من اجتماع واحد الى واحد يستغرق تلك الاحاد كلها لا الاعداد
التي فيه وهو معنى قول المعلم الاول ارسطو لا تحسبن ان الستة اربعة واثنان بل الستة
ستة وحدات فان العشرة ليست متقومة بالخمسين اذ ليس تقومها بهما اولى
من تقومها بالثلثة والسبعة او بالاربعة والستة او بالثمانية والاثنين فيلزم
فيلزم من القول بتقومها باي واحد منها الترجيح بلا مرجح وفي الحواشي القطبية فيلزم ان يكون
للشيء امور كل واحد منها كاف في تقومه ولكن يستحيل ان يقوم مثل هذه الامور لشيء واحد
نظرا لاشتمال بعض هذه الامور على بعض الاخر اقول قوله فيلزم جواب عما لو قيل سلمنا ان تقومها ليس
بالجميع لكن [illegible] النظر غير وارد لانه اذا كان للشيء امور كل واحد منها كاف في تقومه
يلزم ان يكون للشيء امور كل واحد منها تمام ماهيته وهو ضروري الاستحالة كان بعض
تلك الامور مشتملا على بعض الاخر او لم يكن فانه لا يصح ان يقال كل واحد من الحيوان الناطق
والجسم الناطق تمام ماهية الانسان مع ان الحيوان مشتمل على الجسم لانا نقول الكلام فيما يكون
مشتملا كوهم يكون الحاصل من كل منهما تلك الماهية بعينها واما اذا كان مثلا واما ما ذكرتم
من النقض فانما ينتقض لو كان بعض كل من المثالين مشتملا على بعض الاخر مثل الاثنين [illegible]
كذلك لكون النطق مشتركا بينهما والاثنان عدد لانا نعني بالعدد ما فوق التسعة لانه
لا يكون بين قسميه حد مشترك هو نهاية احد القسمين وبداية الاخر وما زاد على الواحد

كذلك فيكون الاثنان وما يتلوه بالغا ما بلغ عددا زايدا وقيل ليس بعدد لانه الزوج الاول

فلا يكون عددا كالفرد الاول وهو ليس بشي لانه على تقدير كون الواحد فردا وهو وهم

تمثيل وهو مفيد للتعين ولان العدد كثرة مؤلفة من الوحدات واقل الجمع ثلثة وهو وهم

بل اثنان ولانه لو كان عددا لكان اولا او مركبا لانحصار العدد فيهما وليس شيئا منهما اما الاول

فلانه مركب او لوجب ان يعدّه غير الواحد ضرورة بان الاول شرطه ان لا يكون له نصف وهو عدد

لا لكن يكون له نصف والترفيه ان الاول ما لا يعده غير الواحد وما لا يعده غير الواحد

جاز ان يكون له نصف هو واحد وانما يجز ان يكون له نصف هو عدد قال بعض الناظرين

في هذا الكتاب ولطوح في ان النزاع لفظي لانهم ان عنوا ما بعده ما زاد على الواحد فلا شك في كون

الاثنين عددا كما قال المص وان عنوا به ما يكون فيه عدد فلا شك انه ليس من الاعداد

واقول التوا بان العدد ما فيه عدد لوجب ان لا يكون الثلثة ايضا عددا اذ ليس فيهما

عدد ~~الا لكان الاثنان عددا وليس فيهما عدد~~ والا لكان الاثنان عددا اذ ليس

اذ لو كان عددا لكان فيه عدد وليس في الواحد ليس بعدد وكذا الاربعة وما بعدها

فاذا لو قيل بذلك لزم ان لا يكون شي من الاعداد المتناهية الغير عددا وفساده ظاهر ومعنى الا

المثلان ان اشتركا في النوع والا فهما المخالفان وايضا الاثنان هما المتجانسان ان اشتركا

في الجنس والمتشابهان ان اشتركا في الكيف والمتساويان ان اشتركا في الكم والمتناسبان

ان اشتركا في الاضافة والمتشاكلان ان اشتركا في الخاصة والمطابقان ان اتحدا

في الاطراف والمتوازيان ان اتحدا في وضع الاجزاء واما الاشتراك في ساير الذاتيات والعوارض

فلم يوضع لاقسامها اسماء خاصة واما الاخر فهو اسم خاص للمغاير بالشخص

وهذه امور لفظية لا يجب ان يكون بينهما تخصص هكذا ذكره الشيخ والامام ومن تبعهما

وبعض الناظرين فسّر المتخالفين الى هذه الاقسام ولا يخفى انها غير مختصة بالمتخالفين بل المثلان ايضا

قد يكونان متشابهين ومتساويين وغيرهما وبعضها الغيرية فالغيران اما المثلان واما المتخالفان

فيكون كل واحد منهما مستلزما للغيرية من غير عكس واما المتقابلان فهما اللذان لا يجتمعان

في ذات واحد من جهة واحدة في زمان واحد قالوا قولنا من جهة واحدة احتراز

عن فروع الابوة والبنوة عن الحد لاجتماعهما في ذات واحدة في زمان واحد

لكن من جهة واحدة بل من جهتين وفيه نظر لان هذا القيد انما يحتاج اليه

لو كانت الابوة والبنوة اللتان من جهتين لا من جهة متقابلين وليس كذلك اذ ليس

بينهما تقابل التضايف وقوله في زمان واحد احتراز عن فروع السواد والبياض

الحاصلين في ذات واحدة من جهة واحدة ولكن في زمانين وفيه نظر لان هذا

انما يحتاج اليه لو صدق على الضدين انهما يجتمعان في ذات واحدة من جهة واحدة

ولكن في زمانين وهو ممنوع الا ان يكون المراد من قوله لا يجتمعان لا يحصلان

ولئن قيل في هذا الحد اخلال لان السلب والايجاب لا يمتنع ان يوجدا معا في موضوع

واحد وان امتنع ان يحملا عليه اذ الحركة واللاحركة موجودتان في الجسم المتحرك الاسود ولان

ظاهره واما الحركة فلان السواد موجود فيه واللاحركة محمولة عليه بالمواطات

وقد يقال ان المحمول بالمواطات على الموجود في الموضوع موجود في ذلك الموضوع منقول بعد التسليم

تلك المقدمة ما قال المص مما اللذان لا يوجدان معا في ذات واحدة كما قال بعضهم

لتوجه عليه ذلك بل قال لا يجتمعان وعدم الاجتماع اعم من ان يكون بحسب الوجود او بحسب الصدق

والحاصل المتقابلان اما ان يكونا وجوديين او يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا ضرورة

انه لا تقابل بين العدمات كما سيجي فان كانا وجوديين فيعقل كل منهما بالقياس الى الاخر

بينهما المتضايفان كالابوة والبنوة وجودية ويعقل كل منهما بالقياس الى صاحبها

وكذلك الاخوة والاخوة وان لم يكن تعقل كل منهما بالقياس الى الآخر فالضدان ويشترط ان يكون

بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض وهذا الشرط يبطل انحصار اقسام التقابل في الاربعة

لوجود قسم آخر وهو ان لا يكون بينهما غاية الخلاف كالحمرة والصفرة والمولى العلامة اثير

الدين الابهري سمي هذا المتعاندين وهو غير مضر لان الحكماء ما ادعوا انحصار

التقابل في الاربعة اذ ليس لهم دليل على ذلك بل اصطلحوا على انها اربعة لاحتياجهم اليها

في العلوم وان كان احدهما وجوديا فقط فان اعتبر التقابل بينهما بالنسبة الى موضوع

قابل للامر الوجودي اما بحسب شخصه سواء كان في ذلك الوقت او قبله او بعده كالبصر

فلا عمى اذ الاعمى قابل للبصر بحسب الشخص في ذلك الوقت وكالمرد فانسان غير الصبيان

فان وقت حصوله لم يجئ بعد او بحسب نوعه كالبصر للاكمه فان الاكمه قابل للبصر لا بحسب الشخص

بل بحسب النوع او بحسب جنسه القريب كالبصر للعقرب فان العقرب قابل للبصر لا بحسب شخصه

ولا بحسب نوعه بل بحسب جنسه القريب وهو الحيوان او بحسب جنسه البعيد كالبصر للجدار

فان الجدار قابل للبصر لا بحسب شخصه ولا بحسب نوعه ولا بحسب جنسه القريب بل بحسب جنسه

البعيد وهو جسم فهما العدم والملكة الحقيقيان فالعدم الحقيقي هو عدم كل معنى وجودي

يكون ممكنا للشيء بحسب الامور الاربعة او بالنسبة الى موضوع قابل للامر الوجودي

بحسب الوقت الذي يمكن حصوله اي حصول ذلك الامر الوجودي له فيه اي في ذلك الوقت

كالبصر للمولود للجنسين فهما العدم والملكة المشهوريان فالعدم المشهوري هو

ارتفاع المعنى الوجودي كالعدم عن الابصار مثلا عن المادة الاهلية لقبوله

في الوقت الذي من شانها ذلك وان لم يعتبر فيهما ذلك اي وجود الموضوع فهما السلب

والايجاب كقولنا انسان ولا انسان وزيد كاتب وزيد ليس بكاتب وقد يقال ان تقابل الوجود

الملزوم او عدم اللازم خارج عنهما اما عن العدم والملكة فلعدم اشتراط وجود موضوع

كما ذكروه فيه واما عن السلب والايجاب فلجواز ارتفاعهما معا بخلاف السلب والايجاب على ما فسروه

ويكون احدهما كاذبا بعده لاستحالة اجتماعهما على الصدق والكذب معا بديهة وهو غير مضر

لان ذلك وامثال هذه الامور داخلة تحت الاعتقاد بحسب الشهرة اذ المشهور ان الضدين امران

ينسبان الى موضوع ولا يمكن ان يجتمعا فيه سواء كانا وجوديين او احدهما فقط وجوديا

او كان بينهما غاية التخالف او لم يكن وسائر المتقابلات يجوز ان يكونا وفي الحواشي الشريفة

ضمير المثنى راجع الى المعنى لكون كل قسم من المتقابلات اثنين اما المتضايفان والعدم والملكة

فيخلو المحل عنهما اما المتضايفان فكخلو زيد بن عمرو وابوه اذا لم يكن واحد منهما واما في العدم

والملكة المشهوريين فكخلو البصر والعمى للجنين واما في الحقيقيين فكخلو الهواء والبحث اي حرف

مستتر ونطق وكخلو زيد المعدوم عن البصر والعمى واما الضدان فعند عدم المحل كخلو زيد المعدوم عن الابيض والاسود

والاسود او الموجب يكذب عند عدم الموضوع وعند وجوده ايضا لاتصافه بالوسط

كالشفاف فانه خال عن السواد والبياض اللذين هما ضدان وعن كل ما هو وسطهما من الالوان

اعلم ان الحكم بكون احد المتقابلين بالايجاب والسلب صادقا والآخر كاذبا لخصوص السلب والايجاب

المتبطل لا صدق في شيء منهما ولا كذب بل الفرق بينه وبين سائر المتقابلات ان الضدين

والمتضايفين وجوديان بخلافهما والامر العدمي فيه لا يقال الايجاب والسلب المعدودان ايضا

نقيضان الصدق والكذب عند نسبتهما الى موضوع واحد فالفرق على لانا نقول عند انتسابهما

الى موضوع يحصل موجبتان احدهما محصلة والاخرى معدولة وهما جازان يكذبا عند عدم الموضوع

فاذا الانقسام لا يكون الا في السلب والايجاب المركبين الان اعتبار الصدق والكذب والانقسام

في نفس السلب والايجاب الذين هما المتقابلان بعينهما وفي ساير المتقابلات يكون في نسبتهما
الى موضوع ما ويكون تلك النسبة خارجة عن نفس المتقابلين فيكون اعتبار الصدق والكذب
وانحصار في السلب والايجاب في الاجزاء او جملة في المتقابلين وفي غيرهما في العوارض الخارجية
فائدة وقد يكون احد الضدين على التعيين لازما للموضوع كالبياض في الثلج والسواد للقار
وقد لا يكون وح اما ان يمتنع خلو المحل عنهما كالصحة والمرض فان بدن الحي لا يخلو عنهما وذلك عندهم
لا يقول بالحالة الثالثة او يمكن اي خلو المحل عنهما وح اما ان يحصل هناك وسط كقولنا للفلك لا ثقيل
ولا خفيف اذ ليس المراد منه ان هناك حالة متوسطة بين الثقل والخفة او يحصل هناك وسط لا يجب
اما يعبر عنه باسم محصل كالفاتر المتوسط بين الحار والبارد والاحمر المتوسط بين الاسود والابيض
او لا يعبر عنه باسم محصل بل بسلب الطرفين كقولنا لا عادل ولا جائر فاذا تبين من ذلك انه ليس كلما يعبر عنه
بسلب الطرفين كان ذلك متوسطا بينهما كالفلك لا تقال المقابل من حيث انه مقابل والسواد من حيث انه
ضد للبياض من المضاف فيكون اخص من المضاف وانتم وجعلتم الاول اي المقابل اعم من المضاف لانكم
قسمتم المقابل الى المضاف وغيره فيكون اعم واخص منه وهو ح والثاني اي المضاد قسيما له اي للمضاف فيكون
مباينا له واخص منه وهو ايضا محال لانا نقول الضدان والعدم والملكة داخلان تحت المقابل
وغير داخلين تحت التضايف فبعض ما هو داخل تحت التقابل غير داخل تحت التضايف فلا يكون
التقابل من التضايف ولا يلزم الضدين والعدم في التضايف والسواد من حيث انه سواد لا من حيث
انه مضاد للبياض وغير مضاف اليه فبعض ما هو مضاد غير مضايف فاذا لا يكون المضاد من المضاف
والا لكان كل مضاد مضايفا والمراد من الغيرية في قوله فالتضايف غير التقابل وغير التضاد ما
اشرنا اليه من ان التقابل والتضاد ليسا من التضايف لا ما يفهم منهما ظاهرا الا ان التقابل
ايضا مباين بالغيرية لكن على وجه يكون التضايف اعم منهما فالجواب منع الاعمية لا اثبات الغيرية

نعم التضايف عرض لهما اي للمتقابلين المتضادين لعارض وهو اخذ المتقابل من حيث
انه مقابل والسواد من حيث انه ضد فالتقابل والتضاد عرض لهما بحسب الذات والتضايف
بحسب العارض ولا امتناع في كون الشيء اعم من غيره وهو التقابل من التضايف المذكور
ومقابلا له وهو التضاد للتضايف في المثال بحسب الذات واخص منه بحسب العارض
بل الممتنع كون الشيء اعم من غيره بحسب الذات او مقابلا له بحسب الذات والواحد
يقابل الكثير ضرورة لكن ليس بشيء من هذه الاقسام اما انه ليس بالتضاد فلان الوحدة
مقومة للكثرة ولا شيء من المقوم بالضد فلا شيء من الوحدة بالضد للكثرة وفيه نظر لان
الضدين واحد وموضعهما ليس كذلك وفيه نظر ايضا اما انه ليس بالعدم والملكة فلانه
لو كان كذلك لوجب ان يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا بالعكس اي موضوعه ما يرجى
ان كان الوحدة وجوديا لكانت الكثرة عدمية وان كانت الوحدة عدمية لكانت
وجودية وعلى الاول يلزم ان يكون جميع الوجودات عدميا وعلى الثاني يلزم ان يكون جميع
العدمات وجودية واما انه ليس بالسلب والايجاب فلهذا بعينه واما انه ليس بالتضايف
فلان الوحدة لكونها مقومة متقدمة والمضافان معا ولانه لو كان كذلك لا يمتنع التعاكس
واجتماعهما في الاخر في الخارج والذهن والوجود بخلافه وكذلك القول في الواحد بالعكس
اي الكثير ما دام الجنس ما بين ما هية الواحد والكثير تقابل اصلا بل التقابل انما عرض
لهما من جهة عارض لهما وهو عروض المكيالية للواحد والمكيلية للكثير اذ مفهوم كون الشيء
واحدا او كثيرا ليس مفهوم كونه مكيالا او مكيلا وان لزم من تعقل احدهما تعقل الاخر
وليس كذلك ولا شك في ان الشيء من حيث انه مكيل يقابل الشيء من حيث انه مكيال
فالواحد من حيث انه مكيال يقابل الكثير من حيث انه مكيل والمكيالية والمكيلية من باب المضاف

لكنها اذا تعقل احدهما بدون الآخر فاذا التقابل بينهما تقابل التضايف لكن بحسب ما بينهما [illegible]

عارض عرض لهما وهو الكمالية والمكملية واليه اشار بقوله بل لان الواحد من حيث

انه مكيال مقابل للكثير من حيث انه مكيل فالتضايف عرض لهما لا اضافة عرضت لما بينهما وهي

المكيالية والمكيلية ولا تقابل بين الاعدام وبه يظهر انحصار التقابل في الاقسام الاربعة

المذكورة على ما قيل كون العدم المطلق مقابلا للعدم المطلق لامتناع كون الشيء مقابلا لنفسه

وفي الحواشي القطبية هذا اذا اعتبرنا مفهوم العدم المطلق من حيث هو اما ان اعتبرناه بحسب الافراد

فلصدقهما على كل موجود مغاير للعدمين المضافين لوجود المطلقين في المضافين اول

وفيه نظر لان العدم المطلق عند الاضافة لا يبقى عدما مطلقا فلم يكن العدم المطلق في المضاف

سلمناه لكن العدمين المطلقين اللذين في عدم زيد وعدم عمرو لا يصدق على بكر

فان العدم المطلق كيف يصدق على الموجود والمضاف اي ولامتناع كون العدم

المطلق مقابلا للعدم المضاف لكونه اي لكون العدم المطلق جزء منه اي من المضاف

وفيه نظر لانا لا نسلم انه جزء لما عرفت غير مرة سلمناه لكن لا يلزم من كونه جزءا ان لا

عليه لئلا يلزم اجتماعهما في الصدق على شيء وجود وكون المضاف مقابلا اي ولامتناع كون

المضاف مقابلا للمضاف لصدقهما على كل ما هو مغاير لهما اي كل موجود مغاير للموجودين

اللذين هما عدماهما وفي الحواشي القطبية هذا انما يتم اذا كان المراد من عدم زيد

هو اللازم [illegible] وفيه نظر والاضداد منها ما يصح عليها التعاقب كالسواد

والبياض ومنها لا يصح عليها التعاقب كالطرف عن الوسط والذي لا يصح عليها التعاقب

اذ لا بد ان يتوسطهما سكون فان المعلم الاول ارسطو ذهب الى انه لا بد في كل حركتين

مستقيمتين مختلفتين الجهة من سكون يتخللهما وتابعه الشيخ وذهب افلاطون الى ذلك

غير واجب

البحث الرابع في الوجوب والامكان والامتناع

كل مفهوم ان امتنع عدمه لذاته فهو الواجب لذاته وان امتنع وجوده لذاته فهو الممتنع لذاته وان لم يمتنع عدمه ووجوده

لذاته بل امكن كل منهما له لذاته فهو الممكن لذاته ولكل واحد من الاول والثالث اي الواجب

لذاته والممكن لذاته وجود في الخارج اما الثالث فلان الموجودات ما هو مركب وكل مركب

موجود ممكن لذاته لافتقاره في وجوده الى اجزائه التي هي غيره وكون كل ممكن مفتقرا في وجوده

الى غيره ممكنا لذاته وانما خصصنا المركب بالموجود ليندفع ما في الحواشي القطبية من قوله

وكل مركب لذاته مستلزم لامكان المركبات الممتنعة كالمركب من الضدين مثلا ولكن

ان امتنع افتقار المركب الممتنع الى اجزائه يمنع التقدير لجواز استلزام المحال وانما خصصنا

الافتقار بالوجود لان الافتقار مطلقا لا يستلزم الامكان بل في الوجود فان الواجب

لذاته مفتقر في الصفات الاضافية الى غيره وفاقا وانما قدم بيان الوجود الثالث على الاول

لابتناء الاول عليه على ما قال واما الاول فلان مجموع الممكنات الموجودة موجود ممكن اما انه موجود

فلامتناع ان يكون مجموع الامور الوجودية معدوما واما الثاني فلافتقاره الى كل واحد منهما

فله علة تامة وفي الحواشي القطبية لكونه موجودا وغير واجب لانتفائه بانتفاء جزء لا لافتقار

الى ما مر من ان الافتقار الى الاجزاء لا يستلزم الامكان كالمركبات الممتنعة وقد عرفت

الى التقييد بالوجود يسقط هذا الموجود وفي الحواشي القطبية في اطلاق الموجود

على العلة التامة نظر لان احد اجزائها عدم المانع وهو لا يكون جزء من الموجود فالاولى

[illegible] مستجمع للشرائط ومن الشرائط ان يكون المانع مرتفعا لا ان يكون عدم

المانع موجودا او ذاتا او ثابتا لجواز اطلاق هذه الالفاظ على الامور العدمية وان لم يكن

عدما صرفا اقول وهذا انما يتم اذا كان المانع امرا وجوديا وهو ممنوع لاحتمال ان يكون عدميا فيكون

عدمه وجوديا اذ لا عبرة باللفظ بل بالمعنى وههنا لا يجوز ان يكون نفسه لنفس المجموع وهو ظ
لظهور امتناع تقدم الشيء على نفسه ولا داخلا فيه اي في المجموع اي لتوقف المجموع على كل واحد
من اجزائه فلا يكون شيء منهما علة تامة اي علة فاعلية مستجمعة للشرائط لان المراد من الاستجماع
ان يصير الفاعل بها فاعلا بالفعل على ما في الحواشي القطبية فهي موجودة خارجة عنها اي عن
الممكنات الموجودة والموجود الخارج عن جميع الممكنات الموجودة واجب لذاته واذا ثبت
ذلك فاعلم ان الوجوب هو استحقاقه الشيء الوجود لذاته اي ذاته على ما في الحواشي القطبية
والواجب لذاته له هذه الصفة فلا احتياج في وجوده الى الغير ضرورة وهذه الصفة اي عدم
الاحتياج في الوجود الى الغير معلولة للاولى اي للصفة الاولى وهي استحقاقه الوجود
من ذاته لانه لما ثبت استحقاقه وجود الشيء لذاته ثبت عدم احتياجه في وجوده الى الغير
بخلاف العكس لثبوت الثانية في الممتنع بخلاف الاولى والامتناع هو استحقاقه الشيء
لذاته والممتنع له هذه الصفة فلا احتياج في عدمه الى غيره والاعتبار الثاني ايضا معلول للاعتبار
الاول كما عرف في الواجب والامكان هو استحقاقه الشيء لذاته لا استحقاقه الوجود والعدم
من ذاته والممكن لذاته له هذه الصفة فيحتاج وجوده وعدمه الى غيره بالضرورة فيكون
الصفة الثانية معلولة للاولى بناء على ان الاول هي صفة الشيء باعتبار ذاته والثانية
باعتبار غيره ويمكن ان يقال ان الاولى معلولة للثانية بناء على انهما عدميتان والثانية وجودية
اقول وفي القولين نظر اما في الاول فلانه لا يصلح للتعليل لجواز ارتفاع ما بالغير
بارتفاعه مع تحققهما باعتبار ذاته وحاله واما في الثاني فلانا لا نم ان الاستحالة
عدمية ان اراد بالعدمي ما في نفس مفهومه وحقيقته نفي شيء فان النفي داخل في مفهوم
المتناسب الذي هو الاستحالة لان مفهوم النسبة التي هي الاستحالة وان

اراد بالعدمي المعدوم فكان الاستحالة من الاعتبارات العقلية لا الموجودات
الخارجية فكذا الاحتياج فكذا الوجوب واعلم ان العقلاء اختلفوا في ان الوجوب هل
هو امر ثبوتي ام لا والمص اختار انه ثبوتي واستدل عليه بقوله الوجوب مقتض لثبات
الوجود وكل ما كان كذلك يكون وجوديا فيكون اي الواجب وجوديا اما الصغرى فلانه
اذا لم يجب وجود الشيء لم يوجد فيلزم ان يكون الوجوب سببا للوجود واذا كان كذلك وجب
ان يكون الشيء موجودا لان الوجوب سببا لثبات الوجود وفيه نظر لان تقدم الوجوب على الوجود انما
في الممكن دون الواجب على ما في الحواشي القطبية من ان غاية ان الثبات لا ينفك عنه اما انه يكون
مقتضاه فلا واما الكبرى فلان الامر العدمي لا يكون سببا وهذا الغائب لو تبين ان ثبات
الوجود امر وجودي على انا نقول الوجوب كيفية لنسبة الوجود الى الماهيات لانه استحقاقه
الماهية الوجود من ذاته كما ذكره آنفا فيكون اعتبارا عقليا وهو نفس ماهية واجب الوجود
والا لكان داخلا فيها او خارجا عنها والاول يقتضي التركيب والثاني تقدم الصفة الوجودية
للماهية وهي الوجوب على وجود الماهية لتقدم الوجوب على الوجود فلا يستحق الوجود لا لحصل
الوجود وفيه نظر لان الوجوب لا يجب ان يكون متقدما على الوجود لا ان كان لا ادب يلزم ان يكون
متقدما على الماهية لكون الوجود عين الماهية والمتقدم على الشيء لا يكون نفسه وان كان الثاني سقط
الاستدلال على انا نقول قوله الوجوب مقتض لثبات الوجود يناقض قوله الوجوب نفس ماهية
واجب الوجود اذا كان مقتضيا لثبات الوجود كان غير الوجود لان المقتضي وهو الوجوب
غير المقتضى وهو ثبات الوجود غير الوجود فيكون الوجوب غير الوجود واذا كان غير الوجود
كان غير الماهية لا يقال المغاير للشيء لا يجب ان يكون مغايرا لما هو لان مغاير للباء والتاء
مغاير للالف مع ان الالف لا يغاير نفسه لانا نقول معنى المراد الوجوب المقتضي لثبات الوجود

الا كان غير الوجود كان غير الماهية وان كان غير الماهية الوجود كان مناقضا له الوجوب متقدم

على الوجود لما في الحواشي القطبية من ان تقدم الصفة الوجودية على وجود الماهية انما لزم لو كان الوجود

غير الماهية حتى يكون استحقاقها متقدما عليه اما اذا كان عينها فلا وان قرر الدليل هكذا الوجوب

او الوجود نفس ماهية الواجب اذ لو زاد عليها لزم الى اسقط النظر واقول لكن لوجه آخر

لجواز ان يكون صدق ذلك بان يكون الوجود نفسها والوجوب زايدا على الذات لكونه

نسبة بينها وبين الوجود ووجوب ما في النسبة عن كل واحد من المنتسبين فتسادي

ساير الموجودات في الوجود بناء على اشتراك الوجود معنى وخالفها بالماهية وما به

الاشتراك مغاير لما به الاختلاف ضرورة فوجوده غير ماهيته فانه انما يستحق ذلك

الوجود لما هي هي كانت ممكنة العدم فالواجب ايضا كذلك لوجهين اما اولا

فلان الواجب لذاته انما صار واجبا لذاته بالوجوب فاذا كان سبب صيرورته واجبا

لذاته ممكنا لذاته كان هو اولى بان يكون ممكنا لذاته لكن الواجب لذاته استحال ان يكون

ممكنا لذاته فالواجب استحال ان يكون ممكنا لذاته واما ثانيا فلان الواجب لو كان ممكنا

لذاته لكان قابلا للعدم فيلزم ان يكون الواجب لذاته كذلك لكون الوجوب في معلولا

له لاستحالة احتياج الواجب في وجوب وجوده الى غيره وامكان عدم المعلول الوجب

امكان العدم العلة وان استحقت الماهية الوجود فاستحقاقها له الا كان زايدا لزم

التسلسل او امكان الواجب لانا ننقل الكلام الى استحقاق ماهية وجوب الوجود لوجوده

معلول لو كان امرا ثبوتيا زايدا عليها لتسادي ساير الموجودات في الوجود وخالفها

بالماهية الى اخره وان لم يكن زايدا لم يكن الوجوب ثبوتيا زايدا اذ انتفاء اللازم مستلزم

انتفاء الملزوم والمقدر خلافه اذ التقدير انه ثبوتي زايد لما ان التقدير انه ثبوتي فقط

واما التقدير انه زايد فلان كونه ثبوتيا يستلزم كونه زايدا لما مر وفي الحواشي القطبية هذا

اذ لا يلزم من عدم كونه زايدا ان لا يكون ثبوتيا لجواز بعد ما مر ان اللازم ثابت لانه عكس

نقيض قوله لو كان ثبوتيا لكان زايدا وان استحق الوجود سابق عليه لان الشي ما لم يحصل

الوجود لا يحصل له الوجود بعين ما مر فلو كان اي استحقاق الوجود الذي هو الوجوب ثبوتيا لزم

ثبوت الصفة وهو الاستحقاق للموصوف وهو الماهية قبل ثبوته لان ثبوت الصفة للموصوف

فرع على ثبوت الموصوف في نفسه وفي الحواشي القطبية ان اراد بالقبلية القبلية الطبيعية فالملازمة مسلمة

دون استحالة التالي وان اراد بها غيرها فالملازمة ممنوعة ان اراد بها قيام صفة الوجودية

بالمعدوم فلزومه ممنوع لان الماهية من حيث هي هي لا يصدق عليها انها معدومة والواجب

يكون قائما بها من حيث هي هي وذلك غير ممتنع واقول الانسب ان يقال لان ذلك انما يلزم

لو كان تقدم الوجوب على الوجود تقدما بالزمان وليس كذلك لان الوجود لا يتخلف عن الوجود

وذلك لان الماهية من حيث هي هي وان لم يكن موجودة ولا معدومة لكن لا يخلو عن صفة الوجود

والعدم وعند خلوها عن صفة الوجود يصدق عليها انها معدومة وعند الخلو بالعكس وهو واضح

ولانه لو كان ثبوتيا لكان خارجا عن الذات لكونه نسبة بينها وبين الوجود ووجوب مغايرة

النسبة للمنتسبين فيكون ممكنا لاحتياجه الى الذات لقيامه بها فله حينئذ علة ليس علته

هي الماهية فللماهية وجوب قبل هذا الوجوب وهو في الكلام في ذلك الوجوب فيستلزم

ان يكون للماهية وجوبات غير متناهية واستحالته ظاهرة لا يخفى على الاول ان الوجوب نفس

الماهية وتوجيهه ان يقال الا ثم لو كان ثبوتيا لكان زايدا قوله لانه قلنا ممنوع فان نفس الماهية

لما بينا آنفا وفيه نظر لان الوجوب على ما ذكره من التفسير هو استحقاق الماهية الوجود

من ذاته نسبة الماهية والوجود فكيف يكون نفسها واما الذي استدل على انه نفس الماهية

نعم ضعفه وفي الحواشي القطبية ما يبين ان وجود الواجب عين ماهية الوجوب بل يبين ان الوجود
نفس ماهية الواجب ووجود الواجب عين ماهيته فيلزم منه ان يكون وجود الوجوب عين ماهيته
اقول الموح من هذا الكلام ان النسخة التي وقعت اليه طاب مثواه كان فيها ما يظهر بالنظر
فان قيل لو كان الوجوب نفس ماهيته تعالى كان وجوده زائدا على ماهيته لان الوجوب الذي
هو نفس ماهيته يساوي سائر الموجودات في الوجود وخالفها بالماهية فوجوده
غير ماهيته وهو خلاف مذهبكم قلنا لا نم بل يخالفه لسائر الموجودات بامر عدمي وهو
عدم عروض الوجود له لا بالماهية فلا ما ذكرتم واليه اشار بقوله فيكون مخالفته اي
مخالفة الوجوب لسائر الموجودات بامر عدمي وهو عدم العروض سلمنا اي سلمنا ان الوجوب
لو كان ثبوتيا لكان زائدا لكن لا نم ان ماهيته اي ماهية الوجوب لو كانت ممكنة لكان
الواجب ممكنا قوله لان الواجب انما صار واجبا لذاته بالوجوب قلنا لا نم بل الواجب لذاته
انما صار واجبا لذاته لان ماهيته كافية بالوجوب في حصول ماله الوجود وكون ماهيته
بهذه الحالة استلزم الوجوب الذي هو استحقاقه الوجود من ذاته واذا كان كذلك
كان الوجوب صفة للواجب فلا يلزم من امكانه فان امكان الصفة لا يوجب امكان الموصوف
وفي الحواشي القطبية بناء على انها معلولة لذات الواجب وامكان المعلول لا يوجب امكان
العلة وفيه نظر لان الوجوب اذا كان نفس ماهية الواجب فامكانه يوجب امكان الواجب
بالضرورة اقول النظر غير وارد لان هذا المنع بعد التنزل وتسليم كونه زائدا وقوله
ثانيا لو كان ممكنا لذاته لكان قابلا لذاته للعدم فيلزم ان يكون الواجب ايضا كذلك قلنا
لا نم ذلك قوله لان امكان عدم المعلول يوجب امكان عدم العلة قلنا لا نم وانما يلزم ذلك
ان لو كان ارتفاع المعلول موجبا لارتفاع العلة وليس كذلك لان المعلول اذا ارتفع

كانت العلة نعم قبله كما سيجئ واذا كان فلا يكون عدم المعلول موجبا لعدم العلة بل مستلزما
ولئن سلمنا ان عدم المعلول لا يوجب عدم العلة ولكن يستلزم هذا القدر يكفينا في الجواب
ان عدم المعلول لا يستلزم عدم ذات العلة الموجبة اياه فان ذلك قد يكون بانتفاء شرط
مع كون ذات العلة الموجبة بحالها فلا يلزم من امكان عدم الوجوب امكان عدم ذات
الواجب سلمناه اي سلمنا ان ماهية امكان الوجوب لو كانت ممكنة لكان الواجب
ممكنا ولكن لا نم ان الدليل اللازم على تقدير ان استحقاقها للوجود يكون زائدا لانه من جانب
المعلول والبرهان انما قام على انتهاء الممكنات الى علة اولى لا الى معلول اخر وعلى ذلك
يمنع الشرطية المذكورة اي لا نم ان الوجوب لو كان ثبوتيا يلزم ثبوت الصفة للموصوف قبل ثبوته
فان اللازم اي على تقدير ان يكون استحقاق الوجود سابقا عليه يكون ثبوت الصفة قبل ثبوت الموصوف
لا ثبوتها للموصوف قبل ثبوته لا يقال ثبوت الصفة قبل الموصوف اذا كان ثبوتها لم يكن الصفة
صفة وان كان لغير الموصوف لم يكن صفة له لانا نقول ذلك فانه يجوز ان يقوم صفة الشيء بغيره
قبل زمان وجوده اما في زمان وجوده فلا كما سنذكر في المص وفيه نظر لانه اذا سلم ثبوت
الصفة قبل ثبوت الموصوف ولا شيء قبل هذا الموصوف حتى يثبت له الصفة فيقتضي
ثبوته للموصوف كما زعم السائل فاذا الجواب ما اشار اليه وعلى ان لا يمنع الشرطية ايضا
اي لا نم انه لو كان ثبوتيا لكان خارجا وما ذكره لبيانهما وهو ان الوجوب نسبة
ثم قال الوجوب عندنا نفس ماهية الواجب لا ثبتا وبتقدير تسليمه فبتقدير تسليم كون الوجوب
نسبة فلا نسلم استلزام وجوب مغايرة النسبة لكل واحد من المنتسبين فرض صحتها لكل
منهما فان المجموع المنتسب نسبة الى كل واحد من المنتسبين والا لم يكن المجموع مجموعا بل
نحن نقول وجوب تاخر النسبة من كل واحد من المنتسبين قوله ووجوب مغايرة النسبة

فنذكر ضعفه وفي الحواشي القطرية ما يتبين ان وجود الواجب عين ماهية الوجوب بل يتبين ان الوجوب

نفس ماهية الواجب ووجود الواجب عين ماهية فيلزم منه ان يكون وجود الوجوب عين ماهية

اقول الوجوح من هذا الكلام ان النسخة التي وقفت اليه طاب مثواه كان فيها عاما يظهر بالنظر

فان قيل لو كان الوجوب نفس ماهية تعالى كان وجوده زايدا على ماهية لان الوجوب الذي

هو نفس ماهية يساوي ساير الموجودات في الوجود وخالفها بالماهية فوجوده

غير ماهية وهو خلاف مذهبكم قلنا لا نم بل مخالفة لساير الموجودات بامر عدمي وهو

عدم عروض الوجود له لا بالماهية فلا نم ما ذكرتم واليه اشار بقوله فيكون مخالفته اي

مخالفة الوجوب لساير الموجودات بامر عدمي وهو عدم العروض سلمنا اي سلمنا ان الوجوب

لو كان ثبوتيا كان زايدا لكن لا نم ان ماهية اي ماهية الوجوب لو كانت لكنه لكان

الواجب ممكنا قوله لان الواجب انما صار واجبا لذاته بالوجوب قلنا لا نم ان الواجب لذاته

انما صار واجبا لذاته لان ماهيته كافية بالموجوب في حصول ما له الوجود وكون ماهية

بهذه الحالة استلزم الوجوب الذي هو استحقاقه الوجود من ذاته واذا كان كذلك

كان الوجوب صفة للواجب فلا يلزم من امكانه فان امكان الصفة لا يوجب امكان الموصوف

وفي الحواشي القطرية بناء على انها معلولة لذات الواجب وامكان المعلول لا يوجب امكانه

العلة وفيه نظر لان الوجوب اذا كان نفس ماهية الواجب فامكانه يوجب امكان الواجب

بالضرورة اقول النظر غير وارد لان هذا المنع بعد التنزل وتسليم كونه زايدا وقوله

ثانيا لو كان ممكنا لذاته لكان قابلا لذاته للعدم فيستلزم ان يكون الواجب ايضا كذلك قلنا

لا نم ذلك قوله لان امكان عدم المعلول يوجب امكان عدم العلة قلنا لا نم وانما يلزم ذلك

ان لو كان ارتفاع المعلول موجبا لارتفاع العلة وليس كذلك لان المعلول اذا ارتفع

للمنتسبين فيندفع ما ذكرتم لان المتأخر عن الشيء يكون خارجا عنه بالضرورة لا المغاير لا فالا لم
وجب تأخر النسبة عن كل واحد من المنتسبين فان مجموع النسب نسبة الى كل واحد من النسب
وتلك النسبة ليست متأخرة عن كل واحد منهما ضرورة كونهما داخلة في مجموع النسب بل الطرفين
في دفعه ان قال الوجوب نسبة والنسبة مغايرة للمنتسبين ضرورة فالوجوب مغاير
للماهية فهو اما ان يكون داخلا فيها او خارجا والاول يوجب التركيب للماهية والثاني كونه
واجبا فيقال هذا الوجوب كما مر في الوجوه القطعية لكن ان قال سلمناه ولكن لم قلتم
بانه يلزم ان يكون للماهية وجوبات لغير النهاية بل يلزم ان يكون للماهية وجوب آخر بالنسبة
الى وجود الوجوب فجاز ان يكون ذلك الوجوب نفس وجود الوجوب او نفس الماهية وفي
لا يلزم وهو موضع نظر وبحث فليتأمل فيه واما الامكان اي احتج الامام على كونه عدميا
بانه لو كان ثبوتيا لكان غيره في الثبوت بناء على ان الثبوت اي الوجود مشترك معنى
ومغايرا للماهية فوجوده غير ماهيته فاتصافها اي فاتصاف ماهية الامكان بالوجود
الامكان واجبا لذاته فكان اي الامكان واجبا لذاته ويلزم منه كون الممكن كذلك
اي واجبا لذاته لاشتراط وجود الامكان لوجوده اي وجود الممكن بشرط لوجود الامكان
لانه صفته ووجود الصفة مشروطة بوجود الموصوف فيكون الممكن في شرط لما
هو واجب لذاته وما كان شرطا للشيء الواجب لذاته كان اولى بان يكون واجبا
لذاته فجاز ان يكون امكان الامكان زايدا عليه وفيه نظر ولزم التسلسل او الانتهاء الى امكان
هو واجب لذاته لا ننقل الكلام الى اتصاف ماهيته بالوجود فنقول اما ان يكون واجبا
او ممكنا وكل واحد من اللازمين باطل اما الثاني فظ واما كون الامكان واجبا
فلاستلزامه كون الممكن واجبا لما مر ولان الامكان لو كان ثبوتيا وهو متقدم على وجود الممكن

لان صحة وجود الشيء سابقة على وجوده في الامكان قبل وجوده اما واجبا او ممتنعا
وهما محالان لزم تقدم الصفة على الموصوف اي قيام الصفة الثبوتية بالموصوف
قبل ثبوته ان ثبت له وقيامها بغيره ان ثبت لغيره وهما محالان اما الاول فلان الثبوت
الصفة للموصوف فرع على ثبوته في نفسه واما الثاني فلان الصفة الشيء اما ان يكون قائما به لا بغيره
والا لم يكن صفة بل صفة ذلك الغير ولكونه نسبة بين الماهية والوجود فلو كان ثبوتيا
لزم تأخره عن الوجود لتأخر النسبة عن المنتسبين واذا كان متأخرا عنه امتنع ان يكون
متقدما عليه ضرورة فاللازم باطل لما مر آنفا ونقول ان سوال اللازم وهو تقدم الوجود
على الامكان لا يلزم من فرض الامكان ثبوتيا فان ذلك لازم وسواء كان وجوديا او
عدميا فيمكن ان يعارض ذلك ونقول الامكان نسبة فلو كان عدميا لزم تأخره عن
لان ما لا هوية له في الاعيان لا يتأخر عما لا هوية لا يعقل تأخره على الوجود فيام الماهية بعد اتصافها
بالوجود وما لا هوية له في الاعيان لا يتقوم بالماهية حتى يكون ذلك بعد اتصافها بالوجود
او نقول فان قيل حاصل ما ذكرتم ان النسبة لا يجب ان يتأخر عن المنتسبين على تقدير كونها
عدمية ويجب ان يتأخر عنهما على تقدير كونها عدمية لكن في العقل لا في الوجود الخارجي
فان قيل الامكان على تقدير عدميته اما ان يكون متأخرا في الخارج فلا في ان يكون متقدما عليه في
او لم يكن وعلى الاول يلزم تقدم النسبة على المنتسبين في الخارج وهو باطل بالضرورة وعلى
يلزم الانقلاب فنقول لا نم انه يلزم الانقلاب وانما يلزم لو كان حينئذ متصفا في الخارج بالوجوب
او الامتناع وليس كذلك فانهما ايضا من الاعتبارات العقلية لا يتصف بهما موصوفهما
الا في العقل والشيء الموصوف للامكان في العقل يتصف به قبل الدخول في الوجود وبعده
فان قيل انكم ذكرتم اولا انه متأخر في العقل فكيف يكون متقدما عليه فنقول جاز ان يكون ذلك

بحسب قبلين والحق ان المتاخر هو الامكان بمعنى كيفية النسبة الوجود الى الماهية في الحكم العقلي والمتقدم

هو بمعنى كون الماهية بحالة لا تستحق الوجود والعدم من ذاتها فان ماهية الممكن قبل الدخول

في الوجود بهذه الحالة وقد اشرنا الى ذلك قبل وهو ضعيف لا نا نمنع امتناع التسلسل

المذكور لانه من جانب المعلول لا العلة وامتناع اي ونمنع امتناع قيام ما هو صفة للشي بحسب

في زمان هو قبل زمان وجود الموصوف قلتم انه ممتنع لا بد له من دليل واجيب بان هوا

ههنا غير ممكن لانه لو كان الامكان قائما بغير الممكن لزم امكان الواجب او الممتنع لان غير

الممكن منحصر فيهما الا انا نقول لم لا يجوز ان يقوم امكان كل فرد من افراد الممكن بغير ذلك الفرد

عند عدمه وبه عند وجوده لا يرد ذلك انتقال الامكان من محل الى محل وهو ضروري

البطلان وامتناع اي ونمنع امتناع تقدم ما هو علة الانتساب وهو الامكان الى غيره

وهو الوجود بحسب الذات وتأخره باعتبار عروض الانتساب وتوجيهه انه ان اردتم

بامتناع تقدمه في الوجود امتناع تقدمه عليه بحسب الذات فهو مم وانما يكون كذلك

ان لو كان متأخرا عنه بحسب الذات وليس كذلك بل متأخر عنه باعتبار عروض الانتساب

ويجوز ان يكون المتقدم في الشي بحسب الذات المتأخر عنه باعتبار عروض عارض لم قلتم

لا يجوز ذلك لا بد له من دليل وان اردتم بامتناع تقدمه عليه امتناع تقدمه عليه بحسب

بل بحسب عروض الانتساب فهو مسلم لكن تقدمه عليه ليس الا بحسب الذات وفيه نظر

لان فرض الامكان نفس الاستحقاقية لا بموضوعها حتى يمكن ان يتصور فيه ان يكون

متقدما بحسب الذات ومتأخرا بحسب العارض واحتج الشيخ على كونه ثبوتيا بانه لو لم يكن

ثبوتيا لم يكن للشي في نفسه ممكنا اي لم يكن للشي الذي فرضنا ممكنا لانه لا فرق بين قولنا

لا امكان له اي ليس للشي امكان وبين قولنا امكانه اي امكانه عدمي لعدم وقوع التمايز

في العدميات واذا كان كذلك لصدق على الشي الممكن في نفسه لا امكان له اي ليس له امكان على تقدير

صدق امكانه لا عليه واذا صدق عليه ذلك لم يكن ممكنا لانه ليس له الامكان لا يكون ضرورة

هذا بيان الملازمة ونفي التالي لا يحتاج الى دليل وعنه اي واجيب عنه اي الشيخ على كونه

الامكان ثبوتيا بانه مناف للامتناع العدمي فيكون وجوديا كالوجوب كون احد

المتنافيين وجوديا والجواب عما ذكره منع عدم الفرق بين القولين المذكورين

فان الاول نفي الامكان بالكلية وجوديا او عدميا والثاني اثبات لصفة عدمية

والفرق بين نفي الامكان بالكلية وبين اثبات الامكان العدمي بين قوله بل بينهما

اي بين القولين منافاة ضرورة تحقق المنافاة بين النفي والامكان وثبوته

تأكيد للفرق واشارة الى ان وجود الفرق بين القولين وان لم يستلزم امتناع صدقهما

على شي واحد لكن المنافاة بينهما يستلزم وانها متحقق ههنا فيمتنع صدق قولنا

الامكان له عليه ولا يخفى ان هذا انما يتوجه لو فسر العدمي بما في مفهومه وحقيقته نفي

واما اذا فسر بالمعدوم فلا اذ لا شك انه لو كان معدوما لم يبق فرق بين قولنا ليس له امكان

وبين قولنا الامكان معدوم وعما ذكره غيره اي والجواب عما ذكره غير الشيخ الاكابر

بل هو لكونه منافيا للوجوب الوجودي يكون عدميا هكذا ذكره الامام وهو معارضة

واعلم ان كلام الامام انما يصلح للمعارضة لو كان كلام الغير مبنيا على ان احد النقيضين

يجب ان يكون وجوديا او يصح ان يقال انه مناف اي نقيض للوجوب الوجودي فيكون

عدميا الوجوب يكون احد النقيضين عدميا اما اذا كان مبنيا على عدم التقابل بين

الوجودات فلا الا ان الحمل على الاول في غاية الظهور وهو انا لا نسلم

ان احد النقيضين يجب ان يكون وجوديا كيف لا ثم ان الامكان مناقض للامتناع

اذ لو كان متناقضا له لما جاز ارتفاعهما في الواجب لامتناع ارتفاع النقيضين واللازم باطل ايضا

فذكر المصنف وجوب كون احدى النقيضين وجوديا لان الامتناع واللاامتناع

متناقضان مع كونهما عدميين وذلك يوجب عدم دخول المتناقضين في تمثال

السلب والايجاب لانه اعتبر فيه كون احدهما وجوديا وايضا لما كان منع هذا مبنيا

على السند المذكور يكفي دفعه بدفعه بان يقال اللاامتناع لا نسلم انه لا يكون وجوديا او عدميا

فان كان الاول فظاهر وان كان الثاني فكذلك لان الامتناع ح يكون وجوديا لان عدم

العدم وجود على ما سلم قبل ذلك ولا يقال ما ذكره الامام العلامة في حل كونه نقيضا

اجماليا وتوجيهه ان يقال لا نم ان احد المتنافيين يجب ان يكون وجوديا والآخر

عدميا اذ لو وجب ذلك لكان الامكان لكونه منافيا للوجوب الوجودي عدميا

واللازم باطل عندكم فالملزوم مثله لان كلام المحلل مبني على ان احد المتنافيين يجب

ان يكون وجوديا والآخر عدميا وكلام الامام العلامة لا يصح ان يكون حلا

الا على الثاني دون الاول على ما يجيء وفي الحواشي القطبية واما الحل فهو ان يقال

المقابل للامتناع اللاامتناع وهو شامل للامرين الوجوب والامكان ومقابل العدمي

يجوز ان يكون منقسما الى وجودي وعدمي وانا لو نجيبه ان يقال ان اردتم

بالمنافي المقابل الذي هو اعم من المناقض فوجوب كون احدهما وجوديا والآخر

عدميا مم وان اردتم به المناقض فلا نم ان الامكان مناقض للامتناع بل نقيضه

العدمي يجوز ان يكون منقسما الى وجودي وعدمي ثم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له

من دليل وفيه نظر عرفته آنفا وكيف كان اي الامكان سواء كونه عدميا كما ذهب اليه الامام

او وجوديا كما ذهب اليه الشيخ انما يعرض للممكن اذا اخذناه من حيث هو هو مع قطع النظر

عن وجوده وعدمه لانه ان اخذناه مع الوجود كان واجبا لاستحالة كونه معدوما

واستحالة عدمه وفي الحواشي القطبية لانه ح يكون موجودا مع علته التامة لوجوده

والشيء مع علته التامة يكون ممتنع العدم فيكون واجبا وان اخذناه مع العدم كان ممتنعا

لان الشيء حال كونه معدوما استحال وجوده ويمكن ان يقال ايضا لانه ح يكون ماخوذا

مع عدم علته التامة لوجوده والشيء مع عدم علته التامة لوجوده يكون ممتنع الوجود

واذا كان واجبا او ممتنعا يمتنع عروض الامكان له ولقائل ان يقول لا نم انه اذا

اخذناه مع الوجود او مع العدم كان واجبا او ممتنعا ان اردتم بالوجوب والامتناع

بالذات وان اردتم بهما الوجوب والامتناع بالغير فلا نم عدم عروض الامكان له فان

الوجوب والامتناع بالغير لا ينافي الامكان الذاتي وهو اي الممكن قد يكون ممكن الوجود

في ذاته وقد يكون ممكن الحصول لغيره وفي الحواشي القطبية في هذا التقسيم نظر لانه

كتقسيم الانسان الى الانسان والى الانسان الكاتب والاولى في الانسان الاول

بالا كاتب فلا يكون الاول اعم من الثاني بل مباينا له لكن المصنف حكم بان الاول اعم بالكلية

على ما قال والاول اعم اي من الثاني مطلقا لان كل ما هو ممكن الوجود لغيره فهو ممكن الوجود

لذاته والا لكان واجب الوجود لذاته او ممتنع الوجود لذاته وما كان كذلك استحالة

حصوله لغيره ضرورة من غير عكس كلي لان المفارقات هي الجواهر المجردة عن المادة بالكلية

بانفسها يمكن وجودها لذواتها ويمتنع حصولها لغيرها فبعض ما هو ممكن الوجود

في ذاته ممكن الحصول بل واجب الحصول لغيره كالصور والاعراض والامكان اللازم

للماهية ان كان كافيا في فيضان وجودها عن واجب الوجود لذاته كالامكان اللازم

لماهية العقل الاول وعنه اي عن الواجب وعن كل ما يمتنع انفكاكه عنه اي عن الواجب

كالامكان لماهية العقل الثاني مثلا ذات اي تلك الماهية بدوامه اي بدوام الواجب

الوجود وفي الحوادث القطعية ولا يتخصص وجوده بحين دون حين لانك ستعرف

ان الممكنات مستندة في وجودها الى سبب واجب الوجود من جميع جهاته وكل ما كان

كذلك استحال تخصيص بعض المستعدات بالفيض دون البعض بل يجب ان يكون

عام الفيض وان يكون اختلاف الفيض عنه بسبب اختلاف القوابل وقد فرضنا ان الامكان اللازم

للماهية كاف في قبول الفيض عن واجب الوجود فوجب ان يكون موجودا دائما لامتناع تخلف

المعلول عن العلة والا اي وان لم يكن كافيا توقف اي الفيضان على شرائط وجودية كانت او عدمية

حتى يستعد الماهية لقبول الوجود من الواجب فيكون له اي لهذا الممكن لذاته امكانان احدهما

الامكان اللازم للماهية وهو كونه بحالة لا يلزم من فرض وجوده ولا عدمه محال والثاني الاستعداد

التام الذي يحصل اي للماهية الممكنة عند حصول الشرائط وارتفاع الموانع وهذه الشرائط

يكون لا محالة حادثة اذ لو كانت قديمة لزم قدمها وقدم الواجب قدم الحادث وانه محال

واذا كانت تلك الشرائط حادثة يكون مسبوقة بحوادث اخر لا الى نهاية ليكون كل سابق

منها معدا للعلة الموجبة اي الفاعلة الى المعلول الذي هو اللاحق بعد فاعدة اذ لو لم يكن

كذلك بل انتهت الحادثات لا يكون مسبوقا بحادث بل كون العلة التامة لذلك الحادث

قديمة او بحدثه لا الى اول وانما يكون بحركة دائمة لا بداية لها ولانها لا يكون تلك الحركة

سببا لحصول تلك الاستعدادات المختلفة لانا نقول لو توقفت كل حادث على حادث آخر

لكان الحادث السابق جزء العلة اللاحق فيلزم وجوده عند وجوده فيلزم وجود

لا الى نهاية دفعة وهو محال لصحة التطبيق لان كل سابق هو شرط معد للاحق فيجب

وجوده عند وجود اللاحق فان الحركة الى الحيز الطبيعي شرط معد لحصول الجسم

في حيزه الطبيعي مع انها غير موجودة عند حصول الجسم فيه ولا بد لتلك الحوادث

من محل يخصص الاستعداد بوقت دون وقت وبحادث دون حادث وذلك

لتوقف تخصيص الاستعداد على الاستعداد المتوقف على المحل وذلك المحل هو المادة

فكل حادث فله مادة وحركة سابقتان عليه فظهر من هذا وجود مبدء قديم يفيض وجود

هذه الحوادث عند حصول الاستعدادات ووجود جسم قديم يتحرك بالحركة الدائمة المتصلة

على الدوام والممكن يجب وجوده عند وجود العلة التامة لوجوده وفي الحوادث الطبيعية

في اطلاق الوجوب على العلة التامة نظر علما تقدم والا بقي ممكنا معها يجوز وجوده

في وقت دون وقت فاختصاص وجوده باحد الوقتين ان كان لا لمرجح وقع الممكن

لا بمرجح وان كان لمرجح لم يكن العلة التامة علة تامة بل جزؤها هف وفي الحواشي القطبية

قوله والا بقي ممكنا معها ان اراد به انه يساوي جانبيه الوجود والعدم اليه معها فهو

ممنوع وان اراد انه يجوز وجوده وعدمه معها فمسلم ولكن لم يلزم الترجيح بلا مرجح لجواز

اقتضاء العلة التامة اولوية طرف الوجود وان لم ينته الى حد الوجوب لا يقال الدليل

المذكور على ان الممكن لا يكون احد طرفيه اولى به لذاته ههنا ظاهر عند التامل اولا

وذلك لانه لا يلزم من توقف حصول اولوية طرف الوجود على عدم طرف سبب العدم اي لا يكون العلة

التامة لاولوية طرف الوجود مشتملة على عدم سبب طرف العدم وهو ظاهر وعلى هذا اي حين وجب وجود المعلول

عند وجود العلة التامة لوجوده ان اي الممكن مالم يجب لم يوجد وذلك لان حال الممكن مع حصول السبب

التام لوجوده ما لم يكن كحاله قبل حصوله لامتناع ان يكون اي الممكن مع السبب التام كما هو لا معه فعند

حصول السبب التام لوجوده لا بد ان يحصل لطرف الوجود اولوية على طرف العدم وتلك الاولوية لا يكفي

على الوجوب لوجوب وجود المعلول عند وجود علته التامة لوجوده فحصل ان الممكن ما لم يجب لم يوجد

الممكن يجب وجوده عند وجود العلة

او لم يوجد واذا كان كذلك فلم يجب لم يوجد اما الاول فلامتناع وقوع المساوي والمرجوح

واما الثاني فلان تلك الاولوية منتهية الى حد الوجوب لامتناع حصول تلك الاولوية من غير ان

يكون حاصلة من علة وفوق فاما ان يجب وجود الممكن عند وجود علته التامة لا يجب وجوده

فنقول الامام وان لم الكل لا يكفي اقتضاء وجوده فمتحقق الجميع ينتهي تلك الاولوية الى حد الوجوب

فيوجد قال الامام في مباحث المشرقية الممكن مع السبب اما ان يكون حاله كحاله لا مع السبب او لا يكون

كذلك والاول باطل لانه لو كان كذلك لم يكن السبب سببا وان كان حاله بخلاف تلك الحالة المتقدمة

وقد كان لا مع السبب على حد التساوي فيحصل اختصاص احد الطرفين بالاولوية فنقول الطرف المرجوح ممتنع الوقوع

لانه حين ما كان مساويا كان ممتنع الحصول فحين صار مرجوحا فلان يمتنع وقوعه كان اولى ومتى صار الطرف

المرجوح ممتنع الحصول صار الطرف الراجح واجب الحصول لاستحالة الخروج عن طرفي النقيض وتحرير

انه يقول لو كان احد الطرفين حين ما كان مساويا ممتنع الحصول كان الطرف الاخر واجب الحصول

في ذلك الحين لاستحالة الخروج عن طرفي النقيض وهو محال والصواب ان يقال ذلك بان الامكان وقوع طرف

لما كان متوقفا على رجحانه ويمتنع ان يكون الطرف المرجوح راجحا حال كونه مرجوحا فيمتنع وقوع

الطرف المرجوح حال كونه مرجوحا فيجب وقوع الطرف الراجح لما عرفت في الطبيعيات ثم لبعض المتاخرين

في هذا الكتاب الوجوب مع العلة التامة للوجود والعلة التامة للوجود متقدم على الوجود وما هو

على الشيء بالذات متقدم على ذلك الشيء بالذات فيكون الوجوب متقدما على الوجود فان الممكن ما لم يجب لم يوجد

وفيه نظر لان ما مع المتقدم او العلة امتنع ان يكون متقدما عليه بالذات والعلة لامتناع توارد العلتين

على معلول واحد ثم ذكر واجب في التقدم الزماني فاما ذلك في الحركة القطعية فلا يتبين ان كل ما وجدت العلة التامة

يجب وجوده علم انه اذا لم يجب وجوده لم توجد علته التامة ومتى لم توجد علته التامة لم يجب تحققه

وعلى هذا متى لم يجب وجوده لا توجد علته التامة ومتى لم توجد لامتناع ان يكون السبب كذلك والا

والا لم يكن السبب سببا وفيه نظر لان الامام انه لو وجب بعد السبب لكان حاله مع السبب كحاله لا معه لانه حاله

مع السبب ان لا يتخلف عنه ومع عدم السبب انه قد يتخلف عنه ويمكن ان يقال الوجوب وجود الممكن لا عن سبب

باب اثبات الصانع وفساده ظاهر هذا ما في الحواشي وما ذكرنا يستغني عن امثال هذه التكلفات وقال

عن شوب مثل هذا النظر فاعرفه ولا يجوز ان يكون احد طرفيه اي الممكن احد طرفي الممكن اعني الوجود

او العدم اولى به لذاته ما لم ينته الى حد التعين اي الى حد الوجوب خلافا لجماعة من العلماء

وذلك لان الطرف الاخر ان امتنع وقوعه كان الطرف الاولى منتهيا الى حد التعين اي الى حد الوجوب

لامتناع خلو الواقع عن طرفي الممكن واذا كان كذلك فبطل اقتضاء ذات الممكن اولوية احد الطرفين بحيث

لا ينتهي الى حد الوجوب وان امكن اي وقوع الطرف الاخر توقف حصول تلك الاولوية على عدم سبب ذلك الطرف

بناء على ان رفع المانع معتبر في كل علة تامة والا لكان منع توقف حصولها على عدم سبب ذلك الطرف

لانا نقول حصول الاولوية انما يتوقف على عدم سبب ذلك الطرف كما هو واجب لو وقع فلا يكون

الطرف الاولى اولى بالذات ذلك فان اولوية احد الطرفين لذاته لا ينافي وجوب وقوع

الطرف الاخر بسبب خارجي واذا توقف حصول تلك الاولوية على عدم سبب ذلك الطرف فلا يكون

ذات الممكن كافية في حصولها اي في حصول الاولوية لانه يكون المقتضي للاولوية ذلك الطرف

ذات الممكن مع عدم السبب للطرف الاخر وقد فرض كذلك هذا في الحكمة القطعية وتمام ان يقول

ان كان النزاع في ان ذات الممكن وحدها من غير اعتبار رفع الموانع لا يجوز ان يكون علة تامة

لاولوية احد الطرفين كان النزاع فيه ضروريا ضرورة اعتبار رفع الموانع في كل علة تامة

وان كان النزاع في ان ذات الممكن وحدها هل هي علة تامة مشتملة على الشرائط وارتفاع الموانع للاولوية ام لا

ودليله يفيد انها ليست كذلك وكل ممكن محتوف بضرورتين احدهما سابقة على وجوده وهي

وجوب حصوله عن علته التامة اي الذي هو مبني تقدمه على وجوده بقوله وقد علمت انه ما لم يجب

الوجود والثانية متأخرة عنه وهي وجوب وجوده مادام موجودا وهي الضرورة المشروطة

بشرط المحمول اي الذي هو الوجود فان كل موجود واجب له الوجود مادام موجودا ولا

شيء من الموجودات يخلو عن هذه الضرورة لان كل ما يحمل على شيء فهو ضروري له مادام المحمول

عليه وكذلك لا يبحث في العلوم عن هذه الضرورة بخلاف الضرورة الاولى فانه يخلو عنها

عنها وكذلك الحال في رجحان العدم اما ضرورته السابقة فلان الشيء ما لم يجب عدمه لم يعدم

واما اللاحقة فلان الممكن بشرط يستحيل الوجود عليه ولا يخلو شيء من المعدومات عن هذه الضرورة

كما في جانب الوجود فان شيئا من الممكنات سواء كان موجودا او معدوما لا يخلو عن هاتين الضرورتين

وبهذا تم المص حكما كليا بان كل ممكن فهو محفوف بضرورتين وان كان بين ذكره في جانب الوجود

وهذا الوجوبان انما يعرضان للممكن لا من ذاته لان السابق انما يعرض له بالنظر الى علته التامة

والحق بالنظر الى كونه موجودا فلا ينافيان تساوي نسبة الوجود والعدم الى ذات الممكن

وثبوت الامكان للممكن واجب له اي وان لم يكن ثبوته واجبا لممكنا اذ لا امكان

للامتناع بعد ثبوته له لجاز زواله عنه نظرا الى ذاته فيجوز ان ينقلب الممكن واجبا او ممتنعا

وهو في وان كان ثبوت الامكان للممكن واجبا يكون الممكن في وقت ممكنا في كل وقت

البحث الخامس في الحدوث والقدم قد يراد بالحدوث وجود الشيء بعد عدمه

في زمان صحيح يكون الحادث هو الموجود الذي يكون عدمه سابقا عليه بالزمان وبهذا التفسير

لا يكون الزمان حادثا لان حدوثه على هذا التفسير لا يتصور الا ان يسبقه زمان قارنه عدمه

وذلك محال لا يكون وجودا في زمان العدم وقد يراد به اي بالحدوث احتياج

وجوده الى غيره دائما كان او لم يدم حتى يكون الحادث هو الموجود الذي يحتاج في وجوده

الى غيره في الجملة وبهذا التفسير يكون الزمان حادثا وثانيا بالمعنى الاول الحدوث الزماني

وبالمعنى الثاني الحدوث الذاتي وقد يقال لفظ الحادث على معنى آخر وهو الذي يكون ما مضى من زمان وجوده

بمعنى آخر وظاهر انه بهذا المعنى امر اضافي يعقل بالقياس الى غيره وللقدم معنيان مقابلان لمعنيي الحدوث

الاول وجود الشيء على وجه لا يكون عدمه سابقا عليه بالزمان حتى يكون القديم هو الذي لا اول لزمانه

ليس له زمان وقال المص بنهج المحض وفيه نظر لان ما لا زمان له يصدق عليه انه لا اول لزمان وجوده

وجود فقال بعض المحققين ويمكن ان يجاب عنه بان تقال المراد من القديم بهذا المعنى هو الذي له

زمان ولا يكون لزمان وجوده اول فاذا لا يرد عليه ما ذكره المص وهو ليس بشيء لان الكلام

في القدم الذي هو المقابل للحادث بالمعنى الاول لا في القدم على تفسيره والثاني عدم احتياج الشيء

في وجوده الى غيره في حال ما اصلا حتى يكون القديم ما لا يحتاج في وجوده الى غيره في وقت ما وهو

الوجود والقديم بهذا المعنى الواجب ومن الظاهر ان الزمان ليس بقديم بهذا المعنى وقد يقال لفظ القديم

على معنى آخر مقابل للحدوث بالمعنى الاضافي وهو الذي يكون ما مضى من زمان وجوده اكثر مما مضى من زمان

وجود شيء آخر والممكن ما يستحق من ذاته كاستحقاقه الوجود والعدم لذاته ويستحق من غيره استحقاقه

احدهما وكون الممكن بحيث يستحق من ذاته لا استحقاقه الوجود والعدم لذاته هو الحدوث الذاتي

فيكون الحدوث الذاتي ثابتا للممكنات لا يقال الحدوث الذاتي احتياج الشيء في وجوده الى غيره

لا استحقاقه الا استحقاقه لان ذلك غير قادح في المقصود اذ لا استحقاقه الا استحقاقه

ملزوم للاحتياج كما مر وثبوت الملزوم لشيء ملزوم لثبوت اللازم لذلك الشيء وهو اي الحدوث

الذاتي متقدم على استحقاقه احدهما من غيره اي على كون الممكن بحيث يستحق من امر خارج

عن ذاته انه يستحق الوجود والعدم وذلك لان الحاصل له استحقاقين احدهما من ذاته

والآخر من غيره والاول الحدوث الذاتي وانما كان اقدم لان ما بالذات اقدم مما بالغير اي الحالة

التي يكون للشيء بحسب ذاته مع قطع النظر عما عداه اقدم على حالة التي يكون بحسب غيره تقدما بالذات

لارتفاع حال التي يجب الذات يستلزم ارتفاع ذاته وذلك يقتضي ارتفاع الحال التي يكون للذات بحسب
العين واما ارتفاع الحالة التي يجب الذات اذا عرفت هذا فاعلم ان بعض المتكلمين ذهب الى ان الحدوث
علة الحاجة الى المؤثر وبعضهم الى انه علة الحاجة اليه وبعضهم الى انه شرط علة الحاجة اليه والحكماء
ينكرون كل ذلك ويقولون علة الحاجة الامكان واختار المص مذهب الحكماء على ما قال والحدوث
اي الزمان لا يكون علة الحاجة الى المؤثر ولا جزء منها ولا شرطا لها لان الحدوث متاخر عن وجود الشيء
لكونه صفة لاحقة لوجود الشيء ووجود الشيء الحادث متاخر عن تاثير المؤثر فيه وتاثير المؤثر
فيه متاخر عن احتياجه الى المؤثر لانه لا احتياج لما وقع بالمؤثر بل قبله فان الحدوث
متاخر عن الحاجة الى المؤثر بمراتب فلم يكن علة لها لامتناع كون المتاخر عن الشيء جزء العلة
وشرطا لها والامكان متقدم او متاخر وهو ح واليه اشار بقوله لتاخره عن وجود الشيء
المتاخر عن تاثير المؤثر في الاثر المتاخر عن حاجته اليه المتاخر عن علتها فان الحدوث
متاخر عن علة الحاجة الى المؤثر بمراتب فلا يكون علة الحاجة اليه ولا جزء ولا شرطا ولا حاجة
الى بيان تاخر الحاجة عن علتها لان البيان يح دونه كما عرفت لا يقال لو صح ما ذكرتم من الدليل
لزم ان لا يكون الامكان ايضا علة الحاجة الى المؤثر لان الامكان صفة للممكن فيكون لاحقة به
متاخرا عن وجوده ووجوده متاخر عن تاثير المؤثر فيه المتاخر عن حاجته اليه المتاخر عن علة
الحاجة اليه فلو كان امكان الامكان علة للحاجة او جزء منها او شرطا لها لزم تقدم الشيء على نفسه
بمراتب لانا نقول لا نم تاخر الامكان عن وجود الممكن والا لكان الممكن قبل وجوده اما واجبا
او ممتنعا وهما محالان فتاخر الامكان صفة لوجود الممكن كما ان الحدوث صفة لوجود المحدث
ضرورة فانه لم يجب تاخر كل صفة عن وجود موصوفها لا يلزم من كون الحدوث صفة متاخرة
وان صح ذلك يتم الدليل في الامكان اجيب عنه بان الحدوث لما كان عبارة عن كون وجود
الشيء

مسبوقا بالعدم لزم بالضرورة تاخره عن وجود ذلك الشيء لتاخر الصفة عن الموصوف بخلاف الامكان
فانه صفة للممكن فان كون الماهية بحالة لا تقتضي الوجود والعدم من ذاته والممكن الموصوف بالامكان
ليس متاخرا عن تاثير المؤثر بل انما يتاخر عنه وجوده المتاخر عن ذاته لا يقال ان الحدوث مفهوم
مركب من الوجود والعدم السابق والجزء متقدم على الكل فالوجود سابق على الحدوث فلو كان الحدوث
علة للحاجة الى المؤثر او جزء منها او شرطا لها لزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب واذا صح ما تبين
ان هذا لا يمشي في الامكان لان كونه مركبا من الوجود والعدم فانه المسبوقية بالعدم وهو من لواحق
الوجود والدليل على ان الامكان هو علة الحاجة الى المؤثر هو ما قد بينا ان الممكن لا يجوز ان يكون
احد طرفيه اولى به لذاته وكلما كان كذلك كان واحد من الطرفين بالنسبة اليه على السواء فيستحيل ان يترجح
احدهما على الاخر الا بسبب وذكره ههنا ومن انكر ذلك فقد كابر عقله والمص لما ذكر قبل ذلك ان الممكن
لا يجوز ان يكون احد طرفيه اولى به بل كل منهما متساويين بالنسبة اليه وكل منهما مستفاد من غير
خارجي وبديهة العقل حاكمة بان ترجح احد المتساويين لا لمرجح باطل فكان يتبين ان الامكان سبب
للحاجة الى المؤثر فلذلك لم يتعرض له وهو اي الحدوث كيفية زائدة على وجود الحادث والا لكان
نفس وجود الحادث فكان الشيء حال بقائه حادثا لكونه موجودا والثاني بط لان الحادث هو الموجود
في زمان الحدوث وهو الحق القطعية الملازمة بناء على ان الحادث هو الموجود في زمان الحدوث
وفيه نظر لان الحدوث اذا كان نفس وجوده لكان ذلك الشيء ما دام موجودا حادثا ضرورة وانه
حال بقائه موجود فكان حال بقائه حادثا والاولى ان يقال في نفي التالي ان الحادث هو الموجود
الذي زمان وجوده اول وهذا المعنى لا يصدق عليه حال استمرار وجوده اللهم الا اذا فسر الحدوث
بالخروج من العدم الى الوجود كما فعله بعض من المتكلمين فانه لا يكون الشيء حال بقائه حادثا
وعلى العدم السابق اي الحدوث كيفية زائدة على العدم السابق على وجود الحادث والا لكان اي الحادث

والمعدوم على ما في الحواشي القطبية قبل حدوثه حادثا وهو ط والثاني ظاهر البطلان وقوله

وحدوثه اي حدوث الحدوث ليس لذلك بيتين جواب عن سوال مقدر وتقرير السوال ان يقال

الحدوث حادث لامتناع ان يكون حدوث الحادث قديما والا لكان الحادث لاتصافه بالصفة

القديمة قديما واذا كان كذلك كان حدوث الحدوث زايدا عليه ما ذكرتم من ان كيفية حادثة زايدة

على الحادث والكلام في حدوث حدوث الحادث فيلزم التسلسل وتقرير الجواب ان الحدوث كيفية زايدة

على الحادث اذا لم يكن الحادث الحدوث وكما اذا كان فلا بل هو نفسه وفيه نظر لان ما ذكره

فهو عام والكلام فيما يتناع التسلسل اللازم والحادث الزماني يتقدم عليه المادة والمدة اما تقدم المادة

فقد بيناه اي في بيان كيفية فيضان الممكنات عليها حيث قلنا ولا بد لتلك الحوادث من محل

لتخصص الاستعداد بوقت دون وقت وبحادث دون حادث واما تقدم المدة فلما بيناه من

تقدم الحركة عليه حيث قلنا في البحث المذكور وذلك انما يكون بحركة دائمة مستلزمة لوجوب وجود

كما سيجي من انه لا بد لتلك الحركة كمية ما من جهة العدم والثاني الذين لا يجتمعان وهو الزمان

على انا نقول لكان الحادث الزماني الموجود الذي يكون عدمه سابقا عليه بالزمان فلا يكون

سبق الزمان عليه محتاجا الى دليل وقد احتج الشيخ في النمط الخامس من الاشارات على تقدم الامكان

عليه اي على الحدوث الزماني بان الحدث قبل حدوثه ممكن والا لكان واجبا او ممتنعا وذلك محال

وهذا الامكان ليس هو العايد الى القادر الذي ايجاده لجواز تعليله هذا الامكان بما يقال

القادر صح منه ايجاد الممكن لانه صح الوجود في نفسه والعلة تغاير المعلول وهو ثبوتي والا

مراته لو لم يكن ثبوتيا لم يبق فرق بين قولنا لا امكان له وبين قولنا امكانه لا فادنا الامكان

امر ثبوتي عايد الى المقدور وليس بجوهر قايم بنفسه لانه امر اضافي فهو اذا عرض يستدعي محلا

وهو امكانه ويكون اي وذلك المحل الذي هو المادة قديما، الامكان له محل آخر ويتسلسل او ينتهي

الى مادة قديمة والاول باطل فتعين الثاني وقوله وقد عرفت ما فيه اشارة الى منع كون الامكان

ثبوتيا فان ما استدل به الشيخ فقد مر ضعفه وفي الحواشي القطبية وان سلمنا ان الامكان امر ثبوتي لكن

لم قلتم انه يلزم من هذا ان يكون محله موجودا في الخارج وانما يلزم ذلك ان لو وصف المعدوم في الخارج

من حيث هو معدوم في الخارج بالامكان وهو ممنوع بل المعدوم في الخارج انما يوصف بالامكان

اذا احضر في الذهن فالذهن كاف في قيام الامكان به ولا حاجة الى محل موجود في الخارج وفيه نظر

فانه انما يصح اذا لم يكن المراد للشيخ من كون الامكان ثبوتيا كونه موجودا في الخارج بل

ما لا يكون النفي جزءا داخلا في مفهومه فانه يجوز ان يكون امرا عقليا لا عينيا وهذا

اخر امور العامة المقالة الثانية في العلل والمعلولات وفيه مباحث **البحث الاول**

في اقسام ما يحتاج اليه الشيء في وجوده لتسميه علة اعلم ان الشيخ قسم العلل الى قسمين احدهما

علل الماهية الشيء وهي المادة والصورة وثانيهما علل لوجوده الشيء وهي الفاعل والغاية والموضوع

فاذا الصواب تفسير العلة بما يحتاج اليه الشيء من غير تقييد بالوجود والماهية او اراد التقسيم تفسيرا كما

بل يقال انما يحتاج اليه الشيء اما في وجوده او ماهيته لان التحقيق تقتضي ذلك لان التوقف غير جامع

لخروج علل العلة بما قال بعضهم لانا نمنع ذلك وجها لان المعلول المركب من المادة والصورة

يتوقف وجوده ايضا عليهما وتوقف الماهية عليهما لا ينافي ذلك والعلة اما تامة وهي

ما يتوقف عليه وجود الشيء ويعتبر فيه الشرايط والآلات والادوات وعدم الموانع وفيه اشعار

بالتركيب وهو غير لازم والاولى ان يقال العلة التامة ما لا يتوقف المعلول الا عليه وعلى اجزائه واما

غير تامة وهي بعض ما يتوقف عليه وجوده والانحصار فيهما ظ او ما يتوقف عليه الشيء

لا يخرج عنهما لانه وفيه نظر والصواب ان يقال ما يتوقف عليه الشيء اما ان لا يتوقف ذلك الشيء على شيء

خارج عنه او يتوقف والاول العلة التامة والثاني الناقصة وهي اي العلة الناقصة ان كانت

داخلة في المعلول فهي المادية والقابلية لان اجزاء الشيء اذا وجدت مع عدم ذلك
الشيء كانت قابلة لتحقق ذلك اذ كان بها وجود الشيء بالقوة كحصول الخشب بالنسبة الى السرير
والا فالصورية وهي اذا حصلت كان الشيء اي المعلول موجودا بالفعل لانها فقط بها
وبغيرها كحصول الشيء بالنسبة الى السرير فانها اذا وجدت يلزم ان يكون السرير موجودا
لا بمجرد وجودها بل بها وبغيرها من الفاعل والمادة وفي الحواشي القطبية لا يقال لا نم انحصار
جزء الماهية في المادة والصورة فان الجنس والفصل كل منهما جزء للماهية مع انه ليس
منهما ليس بصورة ولا مادة لانا نقول لا نم ذلك فان الجنس اذا اخذ مجردا عن الفصل كان مادة
والفصل اذا اخذ مجردا عن الجنس كان صورة واذا اخذ لا بشرط شيء جزء للماهية مع انه ليس
لانهما ماخوذان بشرط لا شيء ولا هو دلا بشرط شيء على الماخوذ بشرط لا شيء
بصورة ولا مادة بل الجواب انا لا نم ان الجنس والفصل كل منهما جزء الماهية في الخارج
بل ذلك انما هو في العقل والمراد بالدخول في قوله ان كان داخلا في وجود الشيء كما لنجار بالنسبة
الى السرير والغائية ان كان لاجلها الشيء كالجلوس على السرير بالنسبة اليه وهي اي العلة الغائية
علة لعلية العلة الفاعلية اي انها تقيد فاعلية الفاعل اذ النجار يتصور اولا الجلوس على السرير
ثم ذلك التصور يكون علة لاقدامه على ايجاد السرير فهي علة فاعلية بالنسبة الى ذلك الوصف
للفاعل وعلة غائية بالنسبة الى المعلول ومتاخرة في الوجود عن الشيء اي المعلول في الخارج
فهو ظاهر اذ الجلوس على السرير انما يكون بعد وجود السرير انما يكون بعد وجود السرير في الخارج
لكنه يتقدم عليه في العقل لما عرفت ثم يكون وجود العلة الغائية علة للشيء اذ العلة لا يكون
متاخرة عن معلولها بل ماهيتها المتقدمة عليه والشرط لم يكن كذلك اي ان لم يكن منها وجود الشيء
ولا لاجلها وعدم المانع داخل في الشرط لانه خارج عن الشيء وليس وجوده منه ولا لاجله وجزء
من العلة التامة ضرورة دخوله في الشرط التي هي من جزء العلة التامة وعدم المانع قيد عدمي فلا يكون جزءا

من العلة التامة والا لم يكن العلة التامة موجودة وقد قال ايضا الشيخ غير مشتملة على الوضع الذي
هو من العلل الناقصة وجوابه ان العلة التامة لا يجب ان يكون وجودها بجميع اجزائها بل
الواجب وجود العلة الموجودة منها لكونها سببا للوجود ولا امتناع في توقف الايجاد
على قيد عدمي على انا نقول لا نم ان عدم المانع عدمي وانما يكون كذلك لو كان المانع امرا
وجوديا وهو ممنوع واما عدم اشتمال العلة على الموضوع فلا امر في ايراده عليه وجه استشهد
عليه بقوله لانا نقول ما يتوقف عليه الشيء اما ان يكون جزءا له اولا والثاني اما ان يكون مقارنا
للمعلول وهو الموضوع اولا والثاني اما ان يكون منه وجود الشيء اولا ولا هذا ولا ذاك
واما الجنس والفصل فيهما ليسا من علل وجود النوع في الخارج لان كل واحد منهما ومن النوع متحد
بانه هو والعلل والمعلولات لا يكون كذلك بل هما علل وجود النوع في العقل فان اردنا اشتمال
العلة عليهما ايضا قلنا ما يتوقف عليه الشيء ان كان داخلا فيه فاما ان يكون داخلا فيه في العقل
او في الخارج والاول الجنس والفصل والثاني هو المادة والصورة وان كان خارجا فاما
واما المادة بالنسبة الى المركب عنصرية وبالنسبة الى الصورة قابلة وسبب التسمية
ظاهر والمعلول اذا ارتفع ارتفع العلة التامة اي ولا بهذا قال لا اي لا بارتفاع المعلول
حتى يلزم ان يكون ارتفاع المعلول مستندا بل لان المعلول لا يرتفع الا وقد كانت العلة العلة مرتفعة
قبله ولذلك فسر عدم العلة على العدم والا اي وان لم يكن العلة التامة مرتفعة عند ارتفاع المعلول
بل كان العلة التامة باقية مع ارتفاع معلولها لتخلف المعلول عن العلة التامة لوجود العلة التامة
بدون المعلول وهو ممتنع لوجوب وجود المعلول عند وجود العلة التامة وفي الحواشي القطبية في ان المعلول
لا يجوز ان يرتفع قبل العلة ... بالذات نظرا الى الجهة فانا اذا ذكرنا ... امتناع ارتفاع المعلول ... ارتفاع العلة

امتناع تقدم الهيولي فهو مسلم لوجوب التلازم في الواقع بينهما من جهة الزمان وان اردتم امتناع التقدم

الذاتي فهو ممنوع اذ لا يلزم التخلف من التقدم الذاتي

البحث الثاني في نقل ما قال الامام في اثبات الواجب الوجود

لذاته لو كان في الوجود موجود لكان الواجب لذاته والمقدم حق اذ لا شك في وجود

والتالي مثله اما الشرطية فلان ذلك الموجود اذا وجد ان كان علة يجب ان يكون واجبا لذاته على ما قال

فهو اي ذلك الموجود ان كان واجبا لذاته فقد حصل المرام وان كان ممكنا فلا بد له من علة فعلته ان

وجبت لذاتها فقد حصل المطلوب ايضا وان كانت ممكنة افتقرت الى علة اخرى والكلام فيها كالكلام

في هذه فيدور ان عاد افتقارها الى شيء من معلولاتها بوسط او بغير وسط او يتسلسل او ينتهي

الى موجود واجب لذاته وكلاهما اي الدور والتسلسل محال فتعين الثالث وهو المرام اما الدور

فلانه لو توقف وجود الشيء على ما يتوقف على وجوده لزم توقفه على نفسه لان المتوقف على المتوقف على الشيء

متوقف على ذلك واعترض على هذه المقدمة بانه لو كان الامر كذلك لاستحال وجود المعلول عند وجود العلة

القريبة وعدم وجود العلة البعيدة لتوقفه الى العلة البعيدة ح ووجود عدم الموقوف

عند عدم الموقوف عليه نظرا والا لزم بط والا يلزم تخلف المعلول عن العلة وانه في ذاته

يمنع استحالته لان العلة القريبة ليست علة تامة للمعلول لا فرضنها واذا كذلك فما التخلف

انما يكون عن وجود العلة التامة لا عنها وذلك غير ممتنع على انا نقول لا نم ان التخلف على تقدير

وجود العلة القريبة وعدم علة البعيدة وانما يكون محالا ان لو لم يكن هذا التقدير

محالا او نقول انما يجب عدم الموقوف عند عدم الموقوف عليه ام لا فان كان الثاني منع الملازمة

المذكورة وان كان الاول فاستحال وجود القريبة مع عدم العلة البعيدة واما التسلسل فلان الجملة المركبة

من الاحاد الغير المتناهية ممكنة لافتقارها الى اجزائها التي كل واحد غيرها وكل مفتقر الى الغير ممكن لا لذاتها لانه

الى اجزائها وكل مفتقر الى غيره ممكن قطعا لان ذلك الغير ان كان المركب من المنقبض او الضد من مفتقر الى اجزائه وهو ايضا

ممتنع لانا نقول تلك الجملة ان كانت موجودة بنفسه التفصيل لانا نقول تلك الجملة موجودة وكل مركب

موجود فهو ممكن وان لم يكن موجودة يلزم المط فلها علة وهي اما نفسها اذ يكون نفسها علة

تقدم الشيء على نفسه ووجوب تقدم العلة على المعلول ولا جزء منها لان المؤثر في الجملة مؤثر في كل واحد

من اجزائها فيلزم كونه مؤثرا في نفسه ومؤثرا في علته وكل واحد منها في بل امرا خارجا

عنها والخارج عن جملة الموجودات الممكنة واجب انه في الجملة لا خارجا منها لا يجب اطلاق

الجملة وما يراد فيها كالمجموع والكل على الاحاد الغير المتناهية وكيف وانهم قالوا في الفرق بين الكل

والكلي ان اجزاء الكل لا بد ان يكون محصورة وجزئيات الكلي قد يكون غير محصورة لان المراد من تلك

الالفاظ هو تلك الاحاد بحيث لا يبقى واحد منها خارجا عنها فالنزاع في جواز اطلاق

تلك الالفاظ على ما لا يتناهى من الاجزاء وعدم جوازه لفظي لا يتنع بتصريح المراد وفيه نظر لانا نم

ان المؤثر في الجملة مؤثر في كل جزء منها فانه يجوز ان يكون الجملة من حيث هو جملة مفتقر

الى المؤثر ويكون بعض اجزائها غنيا عنه فان المجموع المركب من الواجب لذاته والموجودات الممكنة

باسرها ممكن لذاته الى اجزائه التي هي غيره وعلته وهي واجب الوجود لذاته وليس علة لنفسه

لاستغنائه عن العلة او حاصلا بمؤثر اخر ولقائل ان يقول لما كان كل واحد من الاجزاء الجملة

المفروضة ممكنا لذاته فلا يكون بعض اجزائها غنيا عن المؤثر ولا يجوز ايضا ان يكون حاصلا

بمؤثر اخر والا يجوز ان يكون الجملة منتفية مع تحقق العلة التامة وذلك اذا لم يكن ذلك المؤثر

متحققا عند تحقق تلك العلة التامة ولكن يجاب عنه بانه يجوز ان يكون المؤثر في ذلك البعض امرا ينتهي

اليه كما من العلة التامة للجملة فعند تحققها يكون متحققا البتة ولانه لو وجب ذلك اي يكون المؤثر في الجملة

مؤثرا في كل جزء منها فالمعلول الذي يتقدم بعض اجزائه على البعض بالزمان كالشهر فان احد اجزائه

وهو المادة متقدم على الجزء الاخر وهو الهيئة الشهرية بالزمان فعلته التامة ان كان موجودة مع الجزء

المتقدم كالاخشاب لزم تخلف المعلول كالهيئة الشهرية من العلة التامة وان كانت مع الجزء الاخر

لزم تقدم المعلول كالاخشاب على علته التامة وكل واحد منهما محال لا يقال اللازم من ذكرتم ان العلة

للجملة لا يجب ان يكون علة تامة لكل واحد من اجزائها لجواز ان لا يكون علة تامة لها و يكون مؤثرا فيها

وامتناع التخلف انما يكون عن العلة التامة مطلقا لانا نقول من له من الوجوب ذلك يلزم احد

الامور الثلثة وهو اما كون الشيء مؤثرا في نفسه او تقدم المعلول على العلة او تخلف المعلول عن علته

التامة وذلك لان المراد من المؤثر فيما ذكرتم من الكلام اما ان يكون ما يتوقف عليه الشيء سواء كان العلة

سببا تاما له او لم يكن وعلى الاول يلزم الامر الاول لان كل واحد من احاد الكل يتوقف الكل عليه

وما يتوقف عليه الكل يتوقف عليه كل واحد من احاده على ما ذكرتم فكل واحد من احاده يتوقف على نفسه

وهو محال وعلى الثاني يلزم احد الامرين الاخرين كما مر سالما عن المنع فان قيل المراد ان السبب التام

للمجموع له تاثير في الجملة في كل واحد من احاد ذلك المجموع وليس شيء من احاد المجموع وان توقف عليه

المجموع سببا تاما له فلا يلزم من كون السبب التام للمجموع مؤثرا في شيء من احاده توقف الشيء على نفسه قلنا

العلة التامة للمجموع متوقفة على كل واحد من الاجزاء فامتنع ان يكون مؤثرة في شيء من تلك الاجزاء

والا لكانت متقدمة عليها مع كونها متاخرة عنه هف سلمناه ذلك اي كون المؤثر في الجملة مؤثرا في

كل جزء منها لكن لم قلتم بان الخارج عن هذه الجملة واجب الوجود وانما يلزم ذلك لو اشتملت

هذه الجملة على جميع الموجودات الممكنة وهو ممنوع فانه يجوز ان يكون في الوجود جمل غير

متناهية سلمناه اي كون الخارج واجبا لذاته لكن لا يلزم ان لا يكون الخارج عنها واجب الوجود

ابطال التسلسل اذ لا يلزم من ثبوت المط على تقدير نقيض مقدمة من مقدمات دليل المطلوب

ان يكون تلك المقدمة صحيحة فيجب ابطال التسلسل فيما نحن فيه وافي في بيان ذلك واما انقطاع

السلسلة بواجب الوجود فممنوع فانه انما يلزم الانقطاع ان لو كانت هي الطرف السلسلة

على تقدير كون الخارج عنها واجب الوجود

لا يقال تلك العلة الخارجة يجب ان يكون علة لبعض احادها ضرورة انها لو لم يكن علة لشيء

منها اصلا لامتنع ان يكون علة لتلك السلسلة واذا كانت علة لبعضها وجب

ان يكون طرفا للسلسلة اذ لو كانت بعدها علة اخرى لكانت تلك لا تمتاز داخلة فيها

والمقدر خلافه لانا نقول انا نرى منه ان العلة الخارجة يجب ان يكون علة مستقلة

لبعض احادها فهو مسلم لكنه لا ينتج ان يجب ان يكون طرفا للسلسلة وانما يلزم ان لو كانت

علة مستقلة لذلك البعض واما اذا كان له تاثير ما فلا يجوز ان يكون بعد ذلك البعض جزء

هو علة له لكن لا على الاستقلال بل يكون تاثيره فيه موقوفا على العلة الخارجة وبعد ذلك الاخر

اخر هو علة له وهلم جرا فافهم فانه دقيق والصواب ان يقال بعد لزوم الدور او التسلسل

بنقيض المطلوب ان اللازم ان كان هو الدور فهو باطل لامر فيلزم انتفاء نقيض المط وان كان

هو التسلسل فانما يكون باطلا او لم يكن وايا ما كان يلزم المط لانه لو لم يلزم نقيضه وان كان

حقا فكذلك يلزم المط لتحقق ملزوم ثبوته وفي تحرير القطبي فيه نظر لانه ان لم يكن باطلا

لا يلزم منه المط لما مر فاقول هذا الصواب انما هو لوضع النقيض الاضطرار لان في البرهان

لذلك فاد عنده ظهر ان الطريق في اثبات هذا المط ما ذكرنا ان قيل يجب في صدور المجرد

الرابع في الوجوب والامكان وفي تحرير القطبي لا يظهر في ذلك اذ لا يلزم من ابطال طريق معين

الطريق فيما ذكره لجواز ان يكون طريق غير ما ذكره لا ابطال الا ملازمة ما ذكره ايضا قبل

منها النقيض واما الان العلة التامة للشيء يستحيل ان يكون بعض المقدم

ضروري كان العلة التامة للشي يجب تقدمها عليه بالوجود والشي يستحيل ان يتقدم على نفسه بالوجود

لا يقال المجموع المركب من الواجب لذاته وجملة الموجودات الممكنة ممكن وعلته التامة حينئذ لا جائز ان يكون

نفسه لما بينتم في البحث الرابع ولا خارجة لعدم موجود خارج عن هذا المجموع فتعين ان يكون نحو ما ينتقض

ما ذكرتموه من المقدمة الضرورية في كونه لعطيته لجواز ان يكون داخلا في هذه الجملة بخلاف المركب

من جملة الممكنات لان المراد من العلة التامة هي الفاعل مع الشرايط واقول فيه نظر لان العلة التامة للشي

اذا كانت هي الفاعل المستجمع للشرايط فكل ما يتوقف عليه ذلك الشي يجب ان يكون اما ذلك الفاعل

او واحد من تلك ~~الشرايط لا يقال ...~~ من احاد

تلك الجملة ليس واحد منها اما الفاعل فظ واما الشرط فكذلك اذ الشرط لا يكون داخلا في المشروط

والحق ان المعلول المركب لا يمكن ان يكون علته التامة هي الفاعل مع الشرايط من غير اعتبار المادة

والصورة بل ذلك انما يكون في المعلول البسايط اذا لم يكن له مادة ولا صورة فيكفي في تحققه الفاعل

المستجمع للشرايط وارتفاع الموانع وفيها ايضا هو معارضة فيتم ما ذكره في الجواب لا مناقضة

وان حمل على الناقضة فجواب ما ذكر من المنع الضروري واقول فيه نظر اذ لا يقال عند

تمام المعارضة فانتقض ما ذكرتموه وايضا قوله في الجواب فما ذكرنا من الدليل السالم عن

بدل ايضا على انها ليست معارضة وايضا في الجواب عن المعارضة لما ذكره من الترديد بعد

ولو حمل هذا على النقض الاجمالي كما يقال لو كان ما ذكرتم باستلزام كون العلة التامة للشي نفسه

ضروريا لما كان واقعا لكنه واقع لان المجموع المركب لا يكون الجواب ما ذكره من المنع الضروري

بل ما ذكره من الترديد او غيره مما يجري مجراه ولو حمل على النقض التفصيلي كما يقال لا نم ان العلة

التامة لا يستحيل ان يكون نفسه والسند ان المجموع المركب يمكن الجواب ما ذكره من المنع الضروري

لكن لا يلزم من عدم كونه نقضا تفصيليا لئلا يلزم التكرار ان يكون معارضة لعدم الانحصار

فيها ذكرته انه النقض الاجمالي لانا نقول من الرأس هذا المجموع اما ان يكون موجودا او لم يكن وايا ما

كان يلزم ثبوت موجود واجب لذاته اما اذا كان موجودا فظ ضرورة استلزام وجود المجموع

وجود جزئه واما اذا لم يكن موجودا فلما ذكرناه من الدليل السالم عما ذكرتم من النقض وانما

عليه بان من الرأس انما يقال اذا ابتدء البرهان مع تغيير الدليل وهو ما فعل ذلك بل رد الكلام

في النقض بعد ما اجاب عن منع كون الشي علة تامة لنفسه ولو اورده على وجه السند لما امكنه ذلك بل

يتوجه كونه لفظيا ومقصوده ان هذا النقض لا يضرنا لانه اما ان يكون موجودا او لم يكن وايا ما

كان يلزم المط ولا وجه لايراده على وجه السند والا لكان اعادة للمنع الاول لكن مع السند

ولقايل ان يقول لا نم ان هذا المجموع اذا لم يكن موجودا يلزم المط لما ذكرنا من الدليل السالم قلنا لانم

لانا نقول لا يخ من ان يجب وجود كل واحد من احاد المجموع في علته التامة ام لا يجب فان كان الثاني

فلم لا يجوز ان يكون علته التامة بعض احاده وان كان الاول فكيف يجوز ان يكون علته التامة

واجب الوجود الذي لا تركيب فيه وفي هذا الموضع ابحاث كثيرة تركناها خوفا للاطالة

لا يقال لو تسلسلت العلل الى غير النهاية يحصل جملتان احدهما من معلول معين الى غير النهاية

والثانية من الذي قبله بمرتبة الى غير النهاية فالثانية ان نطبقت على الاول عند مطابقة الجزء

الاول منهما بالجزء الاول من الثانية بالتوهم والثاني بالثاني والثالث بالثالث وهلم جرا كان الناقص

كالزايد وان لم ينطبق انقطعت فتناهت والاول زادت عليها بمرتبة واحدة فتناهت ايضا

لان المتناهي اذا انضم الى المتناهي كان الحاصل منهما متناهيا وقد فرضنا كونهما غير متناهيين هف

او نقول اي بعبارة اخرى الثانية اما ان تستوفي الاول على تقدير التطبيق او لا تستوفيها وعلى الاول

يلزم كون الناقص كالزايد وعلى الثاني انقطاعهما او نقول اي بعبارة اخرى الثانية اما ان يصدق عليها

انها قابلة للتطبيق على الاول في نفس الامر او لا يصدق عليها ذلك وعلى الاول يلزم الاول

وعلى الثاني يلزم التالي لا يقال لو صح برهان التطبيق لزم تناهي الحوادث وانه باطل عند الحكماء

لانا نجيب بان الحوادث ليست احادها موجودة معا فلا يجري هذا التطبيق فيها بخلاف

العلل والمعلولات والاجسام ولقائل ان يقول الكم قابل للمساواة واللامساواة بالتطبيق

عندكم والزمان قسم منه فيكون قابلا لهما بالتطبيق لان الجنس يجب ان يكون موجودا في جميع

انواعه ولانه لو تسلسلت العلل فاذا كان بين هذا المعلول وبين كل واحد من علله اي غير المترتبة

لينحصر التقسيم على متناهية كان الكل متناهيا وقد فرض غير متناه هف وان كان بينه وبين

كل واحد من علله اي المترتبة على غير متناهية فما لا نهاية محصورا بين حاصرين وانه محال

وهذا الوجه ذكره صاحب الاشراق وهو الشيخ الفاضل الحكيم الكامل الشيخ شهاب الدين سهروردي

المقتول قدس الله سره ولانا نقول كلاهما ضعيفان اما الاول فلانا لا نم ان الثانية انم تنطبق

على الاول بالنوع انقطعت فانه يجوز ان يكون عدم انطباقها عليها بعجزنا عن نوع مقابلة اجزائها

باجزائها لا لكون الاولى اقل من الثانية في الجهة الغير المتناهية واما العبارة الثانية فلانم

استحالة كون الناقص مثل الزائد على التقدير التطبيق فان التطبيق محال فيجوز ان يلزمه محال وهو كون

الناقص مثل الزائد وتوجيهه ان يقال لو استواء الجملة الثانية الاولى على تقدير التطبيق قوله

لكن استلزامه وهو مساوات الناقص والزائد قلنا ان اردتم باستحالة اللازم استحالته في نفس الامر

فمسلم لكن هذا لا يضرنا ولا ينفعكم لان اللازم على التقدير وان اردتم استحالته على تقدير التطبيق

فممنوع فان هذا التقدير عندنا محال والمستحيل في نفس الامر جائز ان لا يكون مستحيلا على تقدير المحال

ولانم انه يلزم من انقطاعها على تقدير التطبيق او لم استوفيها انقطاعها في نفس الامر وانما يلزم

ان لو كان تقدير التطبيق واقعا وهو ممنوع وتوجيهه ان يقال ان اردتم بانقطاعها لو لم تستوفيها

على تقدير التطبيق فمسلم لكن لانم انقطاعها في على هذا التقدير وانما يكون محالا

اذا لم يكن هذا التقدير محالا وقد يقال ايضا لانم لو لم تستوفيها على هذا التقدير يلزم منه انقطاعها

لان معنى قولنا اما ان تستوفيها على تقدير التطبيق او لا تستوفيها ان الاستيفاء اما ان يكون لازما

للتطبيق او لا يكون ولا يلزم من عدم ملازمة الاستيفاء بملازمة عدم الاستيفاء له حتى يلزم منه الانقطاع

لجواز ان لا يلزم واحد من النقيضين مقدما واحد الامرين لا بعينه بل يقول اللازم في الواقع

عن الاستيفاء وعدم الاستيفاء واذا لم يكن الاستيفاء متحققا على تقدير التطبيق كان عدم الاستيفاء متحققا

على التقدير ويلزم المطلوب لانا لانم انه كان عدم الاستيفاء متحققا على التقدير وانما يكون لو كان التقدير

واقعا وهو ممنوع سلمنا لكن لا يلزم المحال على شيء من التقديرين لان الشكل الاول المركب من الصغرى

الاتفاقية والكبرى الموجبة اللزومية ينتج اتفاقية والاتفاقية لا يلزم من كذبها انتفاء المقدم

واما العبارة الثالثة فلانم انقطاعهما ان لم يصدق عليهما انهما قابلة للتطبيق لا بد له من برهان

واعلم انه لا حاجة لذلك البرهان لانا نعلم بالضرورة ان امتناع انطباق المقادير المتجانسين

لا يكون الا بالتفاوت والصواب ان يقال لانم ان انقطاع اللازم على تقدير ان لا يصدق عليهما انهما قابلة للتطبيق

يستلزم المطلوب لجواز ان يكون الانقطاع من الجهة التي تناهيها واما الثاني فنقول لانم بانه

اذا كان بينه وبين كل واحد من علله اي غير المترتبة على متناهية كان الكل متناهيا وانما يلزم ذلك

اي في مثل هذه الصورة على ما في الحواشي القطبية ان لو كان الكل واقعا بينه وبين كل واحد من علله على متناهية

كان الكل متناهيا لجواز ان يكون مجموعات غير متناهية تصدق على كل واحد منها انه متناه واعلم

ان اقسام التسلسل اربعة لانه اما ان يكون اجزاء السلسلة مجتمعة في الوجود او لا والاول هو التسلسل في الحوادث

والثاني اما ان يكون بين تلك الاجزاء ترتيب طبيعي وهو كالتسلسل في العلل والمعلولات وكالتسلسل في الصفات

والموصوفات المرتبة الموجودة معا او وضعي وهو التسلسل في الاجسام او لم يكن بينها ترتيب وهو التسلسل

في النفوس البشرية والاقسام باسرها باطلة عند المتكلمين دون الاول والرابع عند الحكماء لعدم انتظام

بره‍ان التطبيق بينهما وفيه نكتة غريبة **البحث الثالث في ان المعلول الشخصي لا يجتمع عليه**
علتان مستقلتان بالتاثير وذلك لوجهين الاول قوله والا لكان واجبا بكل واحد منهما لوجوب وجود المعلول
عند وجود علته التامة لما مر والتالي باطل لانه لو كان واجبا بكل واحد منهما لكان مستغنيا عن كل واحد
منهما لم يكن شيء منهما علة فضلا عن كونهما على سبيل الاستقلال هف اما الشرطية الثانية فظاهرة واما الشرطية
الاولى فلان وجوبه بهذه يوجب الاستغناء عن تلك ووجوبه بتلك يوجب الاستغناء عن هذه فلو وجب بكل
واحدة منهما لكان مستغنيا عن كل واحدة منهما واليه اشار بقوله لكن وجوبه باحديهما يوجب الاستغناء
عن الاخرى فلزم استغناؤه عن كل واحدة منهما عند وجوبه بكل واحدة منهما ولكن ان يقرر هذا بوجه آخر
وهو ان يقال لو اجتمع عليه علتان مستقلتان لكان واجبا بكل واحد منهما فلو كان واجبا بكل واحدة منهما
اما الكبرى فقط واما الاولى فلان وجوبه بهذه يوجب الاستغناء عن الاخرى ووجوبه بالاخرى يوجب الاستغناء
عن هذه فالتالي يكون ظاهرا فالمقدم مثله وفي الحواشي القطبية في استحالة هذا اللازم نظر لتغاير جهتي الاحتياج
اي الاستغناء عنه بكل والاحتياج الى كل منهما
والاستغناء اقول وذلك لان افتقاره الى هذه لوجوبه لهذه بعينها واستغناؤه عنها لوجوبه
بالاخرى وهذا النظر غير وارد على تقدير الاول على ما لا يخفى فاعتبره والوجه الثاني قوله ولانه اي
كل واحد منهما مؤثر في وجوده بل يكون لاحدهما فقط مؤثر لم يكن احدهما وهو ما لا بد خارج العلة التامة
وهو ظ وان كان كل واحد جزء العلة التامة وقد فرض انهما علتان مستقلتان هف قيل ان اريد بالعلة
التامة جميع ما يتوقف عليه الشيء كما فسرناه قبل فاستحالة اجتماع العلتين التامتين على معلول واحد بالشخص
بديهية غير محتاجة الى دليل وان اريد بهما الفاعل الذي بشرائطه فاستحالته ممنوعة اذ يجوز ان الدليل
لا يدل على الاستحالة وفيه نظر لان الفاعل بشرائطه لما اوجب المعلول فيدل الاول على الاجتماع استحالة
منقول يعني بهما ما وجب المعلول وحده واما المعلول النوعي كالحرارة مثلا فيجوز ان يجتمع عليه علتان
مستقلتان لا على معنى ان الحرارة الكلية توجد في الاعيان لعلمك باستحالة وقوع الكلي في الاعيان ولا على معنى

ان الموجود في الاعيان الذي لا بد ان يكون جزئيا له علل لما عرفت من استحالته بل على معنى
ان واحدا من تلك المعاني العلل يستتبع لو وقع جزئيات الكلي حتى يتوقف عليه بخصوصه بل ببعض
جزئياته بعلة وبعضها باخرى خلافا للاكثر الاشاعرة وذلك لان حرارة النار لازمة لها
فهي اي النار اما علة مستقلة لها اي للحرارة اللازمة او لها مدخل في وجودها وان لم يكن للحرارة
في وجودها والا لم يكن امكن انفكاكها عنها اي انفكاك الحرارة عن النار فلا يكون الحرارة
اللازمة لازمة هف وان كان لها مدخل في وجودها تتوقف عليها وهو ظاهر البطلان
وكذا يتوقف حرارة شعاع الشمس بالنسبة اليه وسائر جزئيات الحرارة بالنسبة الى ما هي له
ثم فثبت ان النار اما علة للحرارة اللازمة او لها مدخل في وجودها وكيف كان يلزم ان يكون للحرارة
علتان مستقلتان بالمعنى المذكور لانه ان كان اللازم قولنا كل واحد منهما علة للحرارة اللازمة
فظ وان كان قولنا احدهما كالنار مثلا علة للحرارة اللازمة والاخر كالشعاع مثلا له مدخل
في حرارة اللازمة فلان الامر المنضم الى الشعاع ليحصل العلة التامة لحرارته اما ان يكون غير النار
و ح يكون العلة التامة لاحد المتماثلين غير العلة التامة للمماثل الاخر او يكون نارا او ذلك بط
والا لتوقف حرارة الشعاع على النار ويحصل المرام ايضا لتغاير العلتين و ان كان قولنا
كل واحد منهما له مدخل في حرارته اللازمة فلان الامر المنضم الى شيء منهما ليحصل العلة التامة
لا يجوز ان يكون هو الاخر لما ذكرنا فيكون غير الاخر اما واحد منهما او آخر في الاخر وعلى التقديرين
يكون المجموع مغايرا للمجموع وبما قررنا يندفع ما في الحواشي القطبية من ان التقابل الذي لزوم المط
على تقدير تسليم المقدمات لان اللازم ان كل واحد من النار والشعاع مدخلا في وجود الحرارة
ولا يلزم منه اجتماع العلل المستقلة على شيء واحد ولقائل ان يمنع امكان الانفكاك لو لم يكن لشيء منهما
اي النار والحرارة اللازمة مدخل في الاخر لجواز التلازم بين امرين يستغني كل واحد منهما عن الآخر

كما في معلول علة واحدة لانا نقول الطبيعة النوعية محتاجة الى هذه العلة المعينة لذاتها ولا لكانت

غنية عنها لذاتها واذا كانت غنية لذاتها فلا يعرض لها الحاجة اليها واللازم باطل

ولوقوع بعض افرادها بتلك العلة المعينة واذا كانت الطبيعة محتاجة الى هذه العلة المعينة

ضرورة فلم يكن وقوع الشيء من افرادها بعلة اخرى والالزم اجتماع العلتين المستقلتين على معلول

شخصي وهو باطل لما مر بل يكون وقوع كل واحد من افرادها بهذه العلة المعينة فلا يجتمع علتان

مستقلتان على معلول نوعي على ما ذكرتم من التقرير لانا نقول لا يلزم من عدم احتياجها اليها لذاتها

غناؤها عنها لذاتها اي لا يلزم من عدم اقتضاء ذاتها الاحتياج اليها اقتضاء ذاتها

الغنى عنها لجواز ان لا يكون ذاتها مقتضية لشيء منهما بل يكون كل واحد منهما لامر خارجي

وقد عرفت ما في هذا المنع سلمنا اي سلمنا ان الطبيعة لو لم تكن محتاجة الى علة المعينة لذاتها

كانت غنية عنها لذاتها لكن لا نسلم ان اللازم في الشرطية الثانية قولكم وقوع بعض افرادها

بتلك العلة المعينة فلا يلزم من ذلك عروض الاحتياج اليها للطبيعة من حيث هي بل لفرد

من افرادها ويجوز ان يكون الطبيعة من حيث هي غنية عن كل واحد من العلل المعينة ويعرض لفرد

آخر منها الاحتياج الى واحدة منها بعينها قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل واليه

اشار بقوله لكن لا نسلم ان الطبيعة عرضت لها الحاجة اليها بل الذي عرض له الحاجة اليها

فرد من افرادها والطبيعة غنية عن كل واحد من العلل المعينة ومحتاجة الى علة ما ولما ذكر

ذلك استشعر ان يقال لو كانت الطبيعة من حيث هي غنية عن كل واحد من العلل المعينة لكانت

غنية عن هذه العلة المعينة ولو كانت غنية عنها لما كانت لازمة لها ولما كانت لازمة لم

يعرض الاحتياج لها من حيث هي فاجاب بان لزومها لا يوجب الاحتياج لها اليها بل الاحتياج

للجزئي الذي هو معلول لها واشار اليه بقوله لكن كل واحد من العلل لا يقتضي وجود جزئي منها

تام

بلزوم الطبيعة اي يلزم طبيعة تلك الواحدة من العلل لاشتمال الجزئي عليها اي على الطبيعة لا لان الطبيعة

من حيث هي هي لها الحاجة اليها **البحث الرابع في ان البسيط من غير تعدد** الالات والتوابع

والشرائط لا يصدر عنه امران لانه لو صدر عنه امران لكونه مصدرا لاحدهما غير كونه مصدرا للآخر

لجواز تعقل كل منهما مع الغفلة عن الآخر منهما اي كونه مصدرا لهذا او كونه مصدرا لذاك او واحدهما

ان كان داخلا فيه مركبا وان كان خارجا عنه كان مصدرا لهما لاحتياجهما اليه لعروضهما

اياه ولانه لازم له والملزومات على اللوازم ويتسلسل او ينتهي الى ما يكون له واحدها خلافه

والاول باطل لاستلزامه ان يكون بين الماهية واللازم وسائط غير متناهية والثاني خلاف المقدر

واعلم ان الحكم بان الواحد الحقيقي لا يجوز ان يصدر عنه امران حكم واضح لا يحتاج الى زيادة بيان

فان مفهوم كونه مصدرا لاحد الامرين غير كونه مصدرا للآخر علة لهذا غير علة للآخر متغاير المفهوم

يدل تغاير حقيقتهما فاذا الموصوف ليس شيئا واحدا بل هو شيئان او شيء موصوف بصفتين متغايرتين

وقد فرضناه واحدا حقيقيا هف لوضوح قبل ان العلم بهذا المعنى بديهي وانما كثرت مواقفة

الكلام فيه لاعانتهم معنى الوحدة الحقيقية ولقائل ان يمنع كونه مصدرا لهما امرا خارجيا لانكم

ذكرتم انه لو كانت المصدرية محتاجة الى العلة وليس كذلك بل هي من الاعتبارات العقلية التي لا تحقق

لها في الخارج فلا يحتاج الى العلة اجيب بان الصدور يطلق على معنيين احدهما امر اضافي

يعرض للعلة والمعلول من حيث يكونان معا وكلامنا ليس فيه والثاني كون العلة بحيث يصدر عنها

المعلول وهو بهذا المعنى متقدم على المعلول ثم على الاضافة العارضة لهما وكلامنا فيه

واحد ان كان المعلول واحدا وذلك الامر قد يكون هو ذات العلة بعينها ان كانت العلة علة لذاتها

وقد يكون حالة تعرض لها ان كانت علة لا لذاتها بل بحسب حالة اخرى اما اذا كان المعلول فوق واحد فلا

محالة يكون ذلك الامر مختلفا ويلزم الكثرة في ذات العلة ومنه ظهر الجواب عن الاعتراض المشهور

لو صح ما ذكره من الدليل لزم ان لا يصدر عن البسيط شي واحد لانه لو صدر عنه واحد فكونه مصدرا

لامر مغاير لكونه نفسه فهو اما داخل او خارج لا نا لا نم انه نسبة فالحصر فيهما على تقدير ان يكون الصادر

واحدا م لجواز ان يكون الحيثية نفس الذات ولا يكن ذلك على تقدير صدور الامرين منه لامتناع ان يكون

البسيط واحد بعينه حيثيتين مختلفتين واعلم ان الحكماء ذهبوا الى ان الواحد لا يصدر عنه من حيث هو واحد

الا شي واحد وهو حكم واضح لا يحتاج نبه الحذاق نبيانه فانه ان صدر عنه شيان فمن حيث صدور عنه

الاخر وبالعكس فاذا صدر عنه من الحيثيتين ويدل عليه قول الشيخ حيث سال بهمن يار عن ذلك معقول انه

يلزم عنه غيره معقول انه يلزم عنه آ فاذا حيث يلزم عنه آ ليس هو الحيث الذي يلزم عنه ب فليس من الحيث

الذي يلزم عنه آ ينتهي كلامه ويلوح من هذا انه يجوز عندهم ان يصدر عنه اكثر من واحد من جهتين او من جهات

وان لم يكن الشروط والآلات والقوابل متعددة ولعل هذا مما اخترعه المتاخرون **البحث الخامس**

في ان البسيط لا يكون فاعلا وقابلا لشي واحد لان اعتبار كونه فاعلا غير اعتبار كونه

قابلا ضرورة انه بالاعتبار الاول متعد وبالاعتبار الثاني مستعد فهذان الاعتباران او احدهما

ان كان داخلا لزم التركيب وان كان خارجين كان مصدرا لهما فصدريته لهذا غير مصدريته

لذلك فيلزم التسلسل او الانتهاء الى ما يكون احدهما داخلا لامر وضعفه معلوم مما مر في البحث الرابع

وهو انا لا نم انهما لو كانا خارجين كان مصدرا لهما لانهما من الامور الاعتبارية التي لا تحقق

لها في الخارج والجواب كالجواب **البحث السادس في** ان القوى الجسمانية لا تقوى على تحريكات

طبيعية كانت او قسرية غير متناهية اي بحسب المدة والعدة ومعنى الاول هو ان القوى

الجسمانية لا تقوى على حركة يكون وقوعها في زمان غير متناهية ومعنى الثاني انها لا تقوى

على حركات عددها غير متناهية اما الطبيعية فالبيان فيها مبني على مقدمتين والى المقدمة

الاولى فلان قوة كل جسم اقوى واكثر من بعضه لان الموجود في الاعظم موجود في الاصغر

اشارة بقوله م

حتى اخر والى المقدمة الثانية بقوله وليست زيادة جسم اي جسم الكل في القدر مؤثرا في منع التحريك

وذلك لان القوة الطبيعية لجسم ما اذا حركت جسمها ولم يكن في جسمها معاوقة فلا يجوز ان يعرض

بسبب كبر الجسم وصغره تفاوت في القبول لان الجسم من حيث هو جسم مقتض للتحريك ولا يمنع عنه

بل لو كان القوة فانها تختلف باختلاف محلها واما قولا لان قبول الجسم الاصغر للتحريك لما يكون

لجسميته وهي مشتركة بينه وبين الاكبر فيكون قبول الاكبر للتحريك عن القوة مثل قبول الاصغر فلا يخ

عن نظر يعرف بالتامل لما فرغ عن المقدمتين شرع في الدالة على المقصود فقال فلو حرك كل القوة جسمها

من مبدء الى غير النهاية فنصفها لو حرك جسمه من ذلك المبدء الى غير النهاية وحركات الكل ازيد من حركات

لامتناع الاستواء في المعلول اعني الحركة مع الاختلاف في العلة اعني كل القوة وبعضها ولا يمكن ان يحال

الاختلاف بسبب كبر الجسم وصغره لما مر في المقدمة الثانية من عدم التفاوت بسببهما وكيف

وباذاء زيادة الجسم زيادة القوة فيلزم الزيادة على غير المتناهي في الجهة التي هو بها غير متناه

الاتحاد مبدئهما فرضا وهو ممتنع بالبديهة وانما قيده بهذا القيد لان الزيادة على غير المتناهي في الجهة

التي هو بها متناه غير مستحيل فان عند حدوث كل حادث يزيد حادث على الحوادث الماضية

التي لا نهاية لها فتعين انه تحرك اي نصف القوة لحركة جسمه من ذلك المبدء حركات متناهية

وحركات النصف الاخر ايضا يكون متناهية لما مر فحركات الكل متناهية لا غير متناهية

لان انضمام المتناهي الى المتناهي لا يوجب اللاتناهي وانما قال لا يوجب اللاتناهي ولم يقل يوجب التناهي

لان مقصوده سلب لا نهاية الكل الذي هو نقيض لا نهاية واعلم ان هذا البرهان اخص مما ادعاه

لانه لو تم لدل على امتناع صدور التحريك الغير المتناهي عن قوة حالة في جسم لا معاوقة فيه منقسمة

بانقسام ذلك الجسم وبالجملة عن القوى التي لا تشبهها لحالة في الاجسام البسيطة والتحريك بالطبع

الذي تقابل التحريك بالقسر يكون اعم من ذلك لكونه متناولا للحركات الصادرة عن النفوس النباتية

والحيوانية مع ان اجسامها المركبة لا تخلو عن معاوقة بتنقض اطبايع بسايطها وايضا اكثر

تلك القوى سيما لا تنقسم بانقسام محالها لكون تلك المحال اجساما كالنبات اما الثوم فلانها لو حركت جسما

من مبدء الى غير النهاية فنصف ذلك الجسم لو حركته مثل حركتها الاولى كانت الحركة مع العايق

الطبيعي وهو الزايد الذي في الكل دون النصف اذ العايق كلما كان اعظم كان العايق عن قبول

الحركة القرية اكثر وكلما كان اصغر كان العايق عن ذلك القبول اقل كما هي لا معه وان حركته ازيد

وقعت النهاية على غير المتناهي من طرف غير المتناهي وانه مح وان حركته انقص كانت الحركة لا مع العايق

انقص من الحركة مع العايق وانما لم يتعرض لظهور فساده وانما اختص تحريكها الجسم في الطبع والقسر

لانها اما ان لا يكون محلا لتلك القوة او يكون والاول هو الكل والثاني هو الاول واعلم ان هذا

البرهان انما ماخذا فانه يدل على امتناع صدور التحريك الغير المتناهي عن القوة القسرية

سواء كانت جسمانية او غير جسمانية واعلم ان القوة الجسمانية كما لا تقوى على تحريكات

غير متناهية بحسب المدة ومما انها لا تقوى على الحركة التي لا يمكن ان يكون اسرع منها كذلك

والدليل عليه هو انه لو صح صدور الحركة من قوة جسمانية هذا شانها وجب وقوع تلك الحركة

لا في زمان لان كل زمان منقسم فلو كان وقوعها في زمان لكان قطع تلك المسافة في نصف

ذلك الزمان اسرع من قطعها في كل الزمان فلا يكون الحركة غير متناهية بحسب الشدة وبطلان

وقوع الحركة لا في زمان الذي هو لازم انما هو المزوم مثله والحجة الاولى ضعيفة لجواز ان يكون

حركات كل القوة غير متناهية وان كان حركات واحد من النصفين ومجموعهما متناهية

ان قال لم لا يجوز ان يحرك الجسم حركات متناهية قوله لان حركات النصف الا في ايضا

يكون كذلك فكان حركة كل القوة من حيث هو كل وهو ممنوع لجواز ان يقوى كل القوة لا من حيث

هو كل القوة على اكثر من مجموع المذكورين فلم لا يجوز ذلك لا بد من بيان وجوابه ان القوى الجسمانية

المتناهية تختلف باختلاف الاجسام وتتناسب بتناسب محالها المختلفة بالصغر

والكبر لانها حالة فيها متجزئة بتجزئها فنسبة القوة في بعض الجسم الى القوة التي في كله

كنسبة ذلك البعض من الجسم الى الكل فلو كان كل القوة غير متناه كان بعض القوة

متناهيا كانت نسبة المتناهي الى غير المتناهي كنسبة متناه الى متناه وكذا الثانية لانا لا نم وقوع

الزيادة على غير المتناهي ان حركته ازيد وانما لا يلزم ان لو كانت الحركات مجتمعة في الوجود

بالفعل وفساده اي فساد الاجتماع في الوجود ظاهر لكونها غير قارة الذات وفي

الحواشي القطبية هذا المستند ضعيف اذ لا مدخل للاجتماع في الحكم بالزيادة والنقصان

واقول الامر كذلك اذ العقل الصريح يشهد بصحة قولنا من الآن الى غير النهاية

ازيد من الامس الى غير النهاية لا يقال ان القوة القسرية لو حركت نصف الجسم

حركات ازيد من حركات الكل لكان مسافة حركات نصف الجسم ازيد من مسافة

حركات الكل بالضرورة فيلزم الزيادة على غير المتناهي من الطرف الغير المتناهي والاوساط

المسافة مجتمعة في الوجود ولا يمكن انكاره فيندفع الشك لانا نقول ان مسافة حركات

نصف الجسم يكون ح ازيد بل يكون الازيد اما الملق او العمق وهو ظاهر

وبهذا المنع يرد على الاولى ايضا لانا نقول لا نم وقوع النهاية على غير المتناهي

ان حركت نصف القوة جسما من ذلك المبدء الى غير النهاية وانما يلزم ان لو كانت

الحركة مجتمعة في الوجود بالفعل وهو مم المقالة الثالثة في احكام الجواهر

والاعراض وفيها مباحث البحث الاول في تحقيق ماهية الجوهر والعرض

كل امرين يحل احدهما في الآخر وفي الحواشي القطبية على معنى ان يكون ساريا فيه

ويختص بحيث يكون الاشارة باحدهما اشارة الى الآخر تحقيقا او تقديرا ومعنى ذلك

بكونا عتا له اي يمكن المتوقف اسم لذلك المحل كالبياض بالنسبة الى ما حل فيه

اما السريان على الوجه المذكور تحقيقا فكحلول السواد في الجسم واما تقديرا فكحلول الاصوات

القائمة بالاجسام والعلوم والمعارف القائمة بالنفس هكذا ذكره الامام ومن فسر الحلول

بحلول السرياني نظرا لانه يخرج النقطة والخط والسطح والآن فان كل واحد

منها عرض لكون النقطة حالة في الخط والخط في السطح والسطح في الزمان لانها اطرافها

مع ان حلول شيء منها في محله ليس حلول السريان ولانا نقول له فالاولى ان يحمل

كلام المص على الاطلاق ليشمل الكل هذا ما في الحواشي ولا يجاب عنه بانا ندعي
ان كل ما كان عرضا يجب ان يكون حلوله في محله حلول السريان بل نقول كل ما كان
حلوله كذلك فهو عرض والموجبة الكلية لا تنعكس كنفسها لا يقال المعرف يجب ان يكون
مساويا للمعرف فالانعكاس واجب ولئن سلمنا لا نم ان النقطة حالة في المحل واما محله
فيه ان كانت موجودة في الخارج وهو ممنوع لا بد لكل غير منقسم من طرف الجسم وحصلت
منهما حقيقة متحدة لا بد ان يكون لاحدهما حاجة الى الاخر سواء كانت للاخر
ايضا حاجة لكن لا من تلك الجهة او لم يكن والا لامتنع التركيب بينهما كما مر من الحجر
الموضوع بجنب الانسان لا يحصل منهما حقيقة متحدة وما فيه لا يخفى بعد ما تبين
ثم لقائل ان يقول ان اراد بالحقيقة المتحصلة ولا يكون المركب من الموضوع والعرض
حقيقة متحدة وان اراد بالحقيقة الاعتبارية او ما يعمهما فلا يكون استغناء كل
واحد منهما عن الاخر مانعا عن اعتبار التركيب بينهما على ما لا يخفى وان كان المحل
مستغنيا عن الحال فيه مطلقا اي من جميع الوجوه ليس موضوعا والحال فيه عرضا
وان كان له اي للمحل حاجة الى الحال فيه من وجه ليسمى هيولى والحال فيه
صورة لا يقال لا يجوز افتقار المحل الى الحال والا لزم لافتقار الحال الى المحل
لانا لا نم لزوم الدور وانما يلزم ان لو كان المحل محتاجا اليه من كل الوجوه
او من وجه احتياج الحال اليه اما اذا كان من غير ذلك على ما يجيء من اختلاف
جهة التوقف حينئذ فالموضوع والهيولى يشتركان اشتراك اخص تحت اعم
وهو المحل لانقسام المحل اليهما ووجوب كون المورد اعم من اقسامه
ويفترقان بان الموضوع محل مستغن في قوامه عما يحل فيه والهيولى محل
لا يستغني في قوامه عما يحل فيه والعرض والصورة يشتركان اشتراك
اخص تحت اعم وهو الحال لانقسام الحال اليهما ويفترقان بان العرض
حال يستغني عنه المحل ويتقوم دونه والصورة حال لا يستغني عنه المحل

ولا يتوهم دونه فالجوهر هو الماهية التي اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع ويخرج عنه الواجب
لذاته اذ ليس له ماهية وراء الوجود اذا وجدت كانت لا في موضوع ويدخل فيه الصور العقلية للجواهر
اي حقايقها الجوهرية لانها وان كانت في الحال حالة في الموضوع لكن يصدق عليها اسم الجوهر اي متى وجدت
في الاعيان كان لا في موضوع جوهرا ولما ذكر انه يكون كذلك استشعر ان يقال لا نم صدق اسم الجوهر عليها
فاما ما يكون في موضوع فاشار الى الجواب عنه بقوله وكونها لا باقي جوهريتها لان الكون في الموضوع
اعم من الكون في الموضوع على تقدير الوجود في الخارج والثبوت عم للشيء لا يوجب الثبوت الاخص له حتى يلزم
ان يكون الصور العقلية للجواهر ماهيات اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع وفي بعض النسخ
وسلب الاخص عن الشيء لا يوجب سلب الاعم عنه وهو غير مناسب لسياق الكلام على ما لا يخفى واما العرض
فهو الموجود في الموضوع على هذا جاز ان يكون الشيء الواحد جوهرا وعرضا ضرورة ان الصور العقلية
للجواهر الكلية كذلك اما كونها جوهرا فلصدق رسم الجوهر عليها واما كونها عرضا فلكونها في الموضوع
وهو العاقلة نعم لو فسرنا العرض بماهية الذي اذا وجد في الاعيان كان في موضوع كانت تلك الصورة
جوهرا فقط لا عرضا لاستحالة ان يكون الشيء الواحد بحيث اذا وجد في الخارج كان لا في موضوع وفي موضوع
ضرورة فان ظهر ان النزاع في جواز كون الشيء الواحد جوهرا وعرضا وعدم جوازه لفظي راجع الى
وان الصور العقلية للاعراض اعراض مطلقا ثم الجوهر ان كان حالا في محل فهو الصورة وان كان بالعكس
اي يكون محلا فهو الهيولى وان كان مركبا منهما فهو الجسم وان لم يكن كذلك اي وان لم يكن حالا ولا محلا
ولا مركبا منهما وان كان متعلقا بالاجسام اي لم يكن من شان التعلق المذكور فيها النفوس الفلكية تعلق
تعلق التدبير والتصرف فهو النفس والا فهو العقل وانما قال متعلقا بالاجسام ولم يقل بالابدان
كما قال بعضهم لان اهل العرف واللغة لا يطلقون الابدان على الاجسام الفلكية وفي الحواشي القطبية جواب
ان التردد بين النفي والاثبات منحصر بان يقال الجوهر اما ان يكون حالا في محل اولا والاول هو الصورة والثاني

والثاني انا قال المص في شرح الملخص في قولهم وان كان محلا فهو الهيولى نظر لان الجسم ليس بحال وهو
محل للاعراض مع انه ليس بهيولى فالصواب ان يقال الجوهر اما متحيز وهو الجسم اولا وهو اما ان يكون
جزءا من المتحيز اولا والاول اما محل وهو الهيولى او حال وهو الصورة والثاني وهو المفارق وهو اما عقل
او نفس والاول مدفوع والثاني منقوض اما الاول فبان ما ان كان محلا لتلك الصورة الامتدادية فهو الهيولى
واما الثاني فلان كل واحد من الهيولى والصورة متحيزة وليست جسما وكون الشيء جزءا من المتحيز لا ينافي تحيزه
فان جزء المتحيز قد يكون متحيزا لا يقال المراد ان الجوهر اما متحيز على سبيل الاستقلال وهو الجسم اولا
وهو العقل والنفس فيندفع ما ذكرتم لان الصور متحيزة على سبيل الاستقلال بل الحلول في الموضوع

ثانيه البحث الثاني في اثبات الهيولى بناء على ما قسم الجوهر الى اقسام الخمسة

اراد ان يبين وجودهما ولما كان وجود الجسم الطبيعي وهو الجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلثة
المتقاطعة على الزوايا القائمة معلوما بالضرورة لا بمعنى انه محسوس صرف لان الادراك الحواسي يختص
بسطوحه وظواهره بل بمعنى ان الحس ادرك بعض اعراضه كسطحه من مقولة الكم وكونه من مقولة الكيف وادى
ذلك الى العقل يحكم العقل بعد ذلك بوجود الجسم حكما ضروريا غير مفتقر الى ترتيب قياس لم يتعرض المص
وانما سبب تقدم المباحث المتعلقة بالجواهر على مباحث المتعلقة بالاعراض خط واعلم ان الجسم
الطبيعي الذي وقفه اما ان يكون مؤلفا من اجسام مختلفة كالحيوان او غير مختلفة كالسرير واما ان يكون
مفردا كالجسم المائي واختلف اهل العالم فيه فذهب جمهور الحكماء الى انه غير متألف من اجزاء بالفعل
بل هو واحد في نفسه كما هو عند الحس لكنه قابل للانقسامات غير متناهية على معنى انه لا ينتهي القسمة
الى حد لا يكون قابلا للقسمة وذهب قوم من القدماء واكثر المتكلمين من المحدثين الى انه مؤلف من اجزاء
موجودة بالفعل متناهية غير قابلة للقسمة بوجه ما اصلا لا كسرا لصغره ولا قطعا لصلابته
ولا وهما لعجز الوهم عن تميز طرف منه من طرف وذهب بعض القدماء والنظام من متكلمي المعتزلة الى انه

مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل غير متناهية ممتنعة الانقسام وذهب محمد الشهرستاني والرازي
الى انه متصل واحد في نفسه كما هو عند الحس لكنه قابل للانقسامات متناهية وذهب ذيمقراطيس الى
انه مركب من بسائط صغار متشابهة الطبع كل واحد منها لا ينقسم فعلا بل وهما ونحوه وتأليفها
انما يكون بالتماس والتجاور وذهب بعض القدماء الى انه مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل متناهية
قابلة للانقسام كالخطوط فهذه مذاهب يمكن ان يشتمل عليها قسمة هي ان يقال الجسم المفرد اما ان يكون ذا مفاصل
بالفعل او لم يكن والاول اما ان يكون الاجزاء التي ينفصل عند تلك المفاصل ممتنعة الانقسام
او ممكنة الانقسام وعلى التقديرين اما ان يكون متناهية او غير متناهية والثاني اما ان يكون الانقسامات
الممكنة متناهية او غير متناهية فالمص مهد ان يثبت الاول على ما قال الجسم الطبيعي متصل واحد في نفسه
كما هو عند الحس بابطال الرابع في بعضها في اول الطبيعيات والاخر فانه لم يتعرض لابطاله في شيء
من مواضع الكتاب لعدم شهرته وظهور بطلانه فابتدأ لابطال مذاهب جمهور المتكلمين والنظام
وهو ان الجسم من اجزاء لا يتجزى اما متناهية او غير متناهية واردفه بابطال مذهب ذيمقراطيس
على ما قال والا لكان مركبا من اجزاء لا يتجزى متناهية كانت او غير متناهية او من اجسام صغار كل واحد منها
لا يقبل الانفصال الا بحسب الفرض والاوهام او باختلاف العرضين قارين كالسواد والبياض او مضافين
كاختلاف محاذاتين او مماستين او كان على احد الوجوه الباقية وذكر بيان استحالة بناء الطبيعي على
ما ذكره هنا والاول محال لانا اذا وضعنا جزئين او وضعنا فالوسط اذا كان مانعا من تلاقي
الطرفين عما به يلاقي الوسط احدهما غير ما به يلاقي الاخر فيلزم انقسام الوسط اذ لا معنى للانقسام
الا وجود شيء غير شيء وان لم يكن مانعا منه اي من تلاقي الطرفين فالطرفان متلاقيان فيان يتداخل احد الطرفين
في الوسط او يلتقي الطرف الاخر فلا مانع الوسط او على ان تداخل كل واحد من الطرفين فيه وبتلاقي بل تمام الحجم
فلم يكن هناك وسط وطرف وقد فرض كذلك هف ومع ذلك يلزم للانقسام لانه لو لم يكن كذا يلزم

لانه يصدق مع عدم الملاقاة ايضا لان الثالث لا يتصور الا بعد ملاقات الاجزاء ولئن منع بناء
على اثبات الخلاء اجيب ببيان استحالة الخلاء وبعدم كون الجسم متصلا عند الحس حينئذ وفيه نظر
والثاني ان يكون تلك الاجسام الصغار المتشابهة الطبايع ممكنة الانقسام وممتنعة الانفصال فكل واحد منهما
محال لان القسمة الفرضية او الوهمية وغيرها بحيث انه اي في المقسوم يكون طبيعة كل واحد منهما
مثل طبيعة الافراد ومثل طبيعة الخارج الموافق له في النوع ومثل طبيعة المجموع ايضا وما يصح
بين اثنين منها يصح بين اثنين اخرين لان كل ما يصح على شيء يصح على ما يماثله فيصح اذا بين المتماسين
من الانفصال الرافع للتماس الانفكاكية ما يصح بين المنفصلين من الانفكاكية الرافع للاتحاد
الاتصالي بين المتماسين فيلزم امكان الانفكاك فيما يمتنع الانفكاك فيه عنده اللهم الا لمانع
خارجي اي خارج عن طبيعة الامتداد لازم كما في الفلك فانه صورته النوعية المانع عن قبول ذلك
لازمة له او زائل كما في الاجسام الصغيرة الصلبة فانها ما دامت كذلك يمتنع من قبول الفصل
بالفعل اما اذا زالت الصلابة والصغر فلا يمتنع من قبوله لكن ذلك غير قادح في المقصود
لان المقصود هو امكان طريان الفصل والفصل على الاجسام المفروضة من حيث طبيعتها
الممتنعة ولو كان هذا المانع لازما طبيعيا كان نوع تلك الطبيعة في شخصه لانه لو وجد منه
شخصان لكانا متساويين في الماهية فكان كل واحد منهما قابلا للانفصال الانفكاكي لعدم الحائل
بينهما مع الوجود المانع عنه هو بحيث وجدت الاشخاص لم يكن المانع من قبولها القسمة الانفكاكية
طبيعيا وكانت تلك الاشخاص قابلة لها وهنا كذلك فكانت تلك البسايط اي الاجزاء قابلة لها الانفكاكية
وهو الخلف وهذا الجزء انما هو على ما ذهب اليه من ان تلك الاجسام متساوية في الماهية لكن من جملة الاحتمالات
تالف الجسم من اجسام صغار غير متشابهة قابلة القسمة دون الانفكاكية فلم لم يبطل هذا الاحتمال
لم يلزم ابطال الجسم وانه ذهب وهو ان الجسم المتناهي قبل الانفصال الحسي اي نظر عليه الانفصال

والا لبطل اصل الدليل واتصال له امتنع ان يكون هو الاتصال لان القابل يبقى مع المقبول والاتصال لا يبقى مع الانفصال
فهو امر وراء الانفصال لكان قابلا للاتصال حال وجوده ثم صار قابلا للانفصال بعد ذلك وفي نسخة صحيحة
مقرون على الملص والقابل له امتنع ان يكون هو الاتصال والجسم لان القابل يبقى مع المقبول والاتصال والجسم
لا يبقى مع الانفصال قط واما ان الجسم لا يبقى مع فكذلك لان الجسم المتصل بذاته ما دام موجودا فهو
ذو اتصال واحد متعين ثم اذا طرء الانفصال زال ذلك الاتصال الواحد المعين فانعدم ذلك المتصل
وجدت ايضا لان آخران بحسبهما وانما زاد الجسم لينتفع ما سبق الى الوهم المتكلم في وجود الهيولى
من الاتصال والانفصال يجوز ان يكونا عرضين متعاقبين على موضوع واحد هو الجسم اذ لو كان ذلك
لا يمكن اثبات الهيولى قطعا اذ القابل لهما حينئذ لا يكون شيئا غير الجسم والقابل الانفصال عدمي فلا يستدعي
محلا لان العدم القابل للملكة يحتاج الى محل مضاف كاحتياج الملكة اليه فالجسم فيه جريان احدهما
القابل للاتصال والانفصال والهيولى وسموها بانها جوهر من شانه ان يكون بالقوة دون الفعل منه
والثاني الصورة الاتصال الحالة فيها المسماة بالصورة الجسمية ورسموها بانها جوهر من شانها
ان يخرج به محله من القوة الى الفعل وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان اللازم ان يكون ذلك الشيء خلافه
ولا جوهر قابل عرضا قابلا لان يكون الانفصال عرضا ايضا لتبع العرض بالعرض عندهم اقول الجواب عنه
مذكور في الحواشي وتوضيحه ان الاتصال لا يجوز ان يكون نفس ماهية المتصلة اعني الجسم
والا لما كان قابلا للاتصال والانفصال اما الاتصال فلان الشيء لا يكون قابلا لنفسه واما
الانفصال فلان الانفصال لا يخلو اما ان يكون وجوديا او عدميا فان كان وجوديا فهو ضد الاتصال
والشيء لا يجامع ضده فلا يقبله وان كان عدميا فليس هو عدما مطلقا بل هو عدم الاتصال عما من شانه
ان يكون متصلا وهو ايضا يستدعي محلا وليس محله الاتصال اذ الشيء لا يكون محلا لعدمه
واذا لم يقبلهما على تقدير كونه نفس الاتصال من حيث هو اتصال وذلك من الامور البينة عند العقل

وفيه نظر لانه لو صح لبطل اصل الدليل والا ان يكون خارجاً عن ماهية المتصل والاول سوقوف بعقله على تعقل الامتداد
الاتصالي والثاني بط فهو اذا دخل فيه ضرورة فهو جزؤه وكل ما له جزء آخر فالمتصل جزء آخر
غير الاتصال هو قابل له وللانفصال ونقول ان سلم ان ذلك الجزء الآخر هو القابل للانفصال
لا امر مع المتصل اراد وبالاتصال الامر الاضافي لا يعقل الا بين الشيئين الذي يقابله الانفصال
فلا نسلم انه جزء الجسم او ليس هو الصورة الجسمية المسماة بالمقدار بضائس الطول والعرض والعمق
لعدم كون المقدار كذلك وان اراد وبه الامتداد على الاصطلاح بانا نمنع ان يكون هو القابل
للانفصال لكونه غير قابل اياه وما قولهم القابل يجب ان يبقى مع المقبول لم وانما يكون كذلك لو لم يكن
المقبول مزيلا للقابل واما ما قاله افضل المتحققين في شرحه للاشارة من ان الشيء الذي هو موضوع لهما
يجب ان يكون في ذاته غير متصل ولا منفصل حتى يمكن ان يكون موضوعاً لهما فلو لا يكون من حيث
ذاته بحيث يفرض فيه الابعاد فلا يكون جسماً البتة بل هو المسمى بالمادة ولا بد من ان يضاف
شيء متصل بذاته اليه حتى يصير جسماً فلذلك الشيء هو الصورة والمجموع هو الجسم الذي هو في نفسه
متصل والذي يجعلون المتصل عرضا على الاطلاق يمنعون ان يكون الجسم متصلا في ذاته
امر ذاتي مقوم للجسم والجوهر لا يتقوم بالعرض فلقائل ان يقول ان اراد ان موضوع الاتصال والانفصال
يجب ان يكون منفكا عنهما فهو ليس كذلك عندهم لان الهيولى لا ينفك عن الانفصال والاتصال
مع كونها موضوعا لهما وان اراد ان موضوع الاتصال والانفصال يجب ان لا يكون شيء من الانفصال
والانفصال ذاتيا فهو مسلم لكن لا نم ان احدهما ذاتي اي للجسم مقوم اياه حتى يلزم ان لا يكون موضوعا
لهما فانه لا يلزم من عدم كون الجسم منفصلا في ذاته ان يكون الانفصال ذاتيا له لجواز ان يكون كل واحد
منهما عرضيا له وهل النزاع الا في ذلك وان اراد امرا ما لا ثالث فلا بد من افادة تصوره
اه ولا يلزم من هذا ان يكون كل جسم كذلك لان الطبيعة الامتدادية الجسمانية تستحال

ان يكون غنية لذاتها عن الهيولى اي عن الحلول فيها والا لما حلت كنفسها المجردة كما في البسائط
العنصرية بل محتاجة اليها لذاتها اي الى الحلول فيها واذا كانت ذاتها مقتضية للحلول فيها فاينما
وجدت وجدت مقارنة للهيولى حالة فيها وهذا جواب عن سؤال مقدر وهو انما ذكرتم من الدليل يدل على ان الجسم
الذي يعرض له الانفصال مركب من الهيولى والصورة وبعض الاجسام كالفلك لا يعرض له الانفصال
بالفعل عندكم فكل جسم مركب منهما فلم يكن ما ذكرتم مساويا لما عندكم واشار الجواب غيرها به يلزم من تركب الجسم
الذي يعرض له الانفصال بالفعل تركب كل جسم منهما لان طبيعة الامتداد الجسماني التي هي طبيعة نوعية
محصلة استحال ان يكون غنية لذاتها عن الهيولى والا لما حلت فيها بل محتاجة اليها
لذاتها فاينما وجدت وجدت مقارنة اياها وفيه نظر لجواز ان لا يكون غنية لذاتها عن الهيولى
ولا محتاجة بل يعرض لها لسبب خارجي لم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل ولقائل ان يمنع ايضا
كون الطبيعة الامتداد الجسماني طبيعة نوعية وقد مر بعض الاحتمال فانها لو كانت طبيعة جنسية
مشتركة بين الاجسام وفصولها لا بد وان يكون امور المخصوصة بالاجسام والامور المخصوصة بها
اما اعراض واما جواهر لا جائز ان يكون فصولها الاعراض لان فصل الجوهر لا يكون عرضا ولا ان يكون
جوهرا لان الجواهر المخصوصة هي الصور النوعية وهي ليست بفصول للصور الجسمية لكونها غير محمولة
عليها بالمواطات ووجوب حمل الفصل على الجنس بالمواطاة وهو ليس بشيء لان ادعاء كون طبيعة الامتداد
الجسماني طبيعة نوعية اما هو بالقياس الى الامتدادات الجسمانية لا بالقياس اليها كانت عليها بالمواطاة
وليس كذلك فيه والجسم من حيث حقيقته النوعية مركب من الهيولى والامتداد الجسماني فلو كان للامتداد
الجسماني طبيعة نوعية بالقياس الى الامتدادات الجسمانية احد الامرين وهو اما كونه طبيعة جنسية بالقياس
اليها وطبيعة عرضية لازمة لها ذاتها ما يوجد للثاني ولا بطاله ولا بد منه اذ من الجائز اشتراك الملزومات
المختلفة في لازم واحد الذي ذكره لا يدل على بطلان الامر الاول لان الجوهر المخصوص بالامتداد الجسماني.

ليست هو الصورة النوعية للاجسام فمن الجائز ان يكون الجوهر المخصوص لكل واحد منها امرا محمولا عليه على الطبائع
الجنسية المشتركة بالمواطات يجوز ان يكون الصورة النوعية فصلا بسيطا والفصل البسيط لا
بل يتصح حمله بالمواطاة نعم انه محمول بالاشتقاق والامر فيها سهل لذلك انه يصح ان يقال الجسم ذو الصورة الجسمية
دون صورة والصورة الجسمية لا تنفك عن الهيولي والا لكانت متناهية او غير متناهية ليست
اقول والا لكانت متناهية بدون احقها لئلا يرد عليه ما في الحواشي القطبية من هذا المقدم
لا مدخل في الملازمة والثاني اي كونها غير متناهية بط لما سيجيء اي وجود تناهي الابعاد وفي بعض النسخ
لما مر اي برهان التطبيق على استحالة تسلسل العلل لانه بعينه هو البرهان على التناهي الابعاد وان لم يكن
غير متناهية كانت متناهية تكون متشكلة لان الشكل هو هيئة شيء يحيط به نهاية واحدة او اكثر
من جهة احاطتها به فاذا انتفى التناهي يلزم ان يكون ذا شكل والامتداد الجسماني متناه فهو ذو شكل
فما تقرير انفكاكها عن الهيولي بحال لا ان لحوق الشكل اما ما كان لنفسها لتشابهت الاجسام في الاشكال
بناء على ان يكون الفاعل والقابل واحد وهو الصورة الجسمية ولو جعل اللازم كون الفاعل حالا جاز وكان
شكل الكل كشكل البعض في الصورة الجسمية التي هي علة لحوق الشكل ووجوب التساوي في المعلول
عند التساوي في العلة واللازم بط بالحس فالملزوم مثله ولا يلتفت الى ما قيل من ان الشكل الطبيعي
للاجسام البسيطة هو الكرة وكذا شكل الجزء منه هو الكرة ايضا بعد فرض القسمة اذ لم يكن هناك
جزء الا بالوضع اذا كان كذلك فتساوت الاجسام البسيطة في اشكالها بمقتضى طباعها
كما هو مقدم فان اختلفت فلعارض لانه اي لان المص جعل اللازم اشتراك الاجساد البسيطة
والكل والجزء منهما في الشكل الطبيعي الذي هو الكرة منهما اذ لا يمكنه استثناء نقيض اللازم حينئذ
لا بناء في نقيض الملزوم بل اشتراك الاجسام بأسرها في الشكل مطلقا لكثرتها بأسرها
في الصورة الجسمية اختلاف الاشكال لعارض لم يكن لزوم الاشكال لها للصورة الجسمية على الانفراد

وفيه نظر واذا كان بفاعل خارجي كان المقدار الجسماني من غير هيولي قابلا للفصل والوصل لان اختلاف
المقدارية والشكلية لا يمكن ان يحصل في الاجسام الا بالانفصال بعضها عن بعض دعوى خالية
ثبوت الفصل والوصل من لواحق المادة وفيه نظر لان الاشكال قد تختلف في الجسم من غير ان يرد
عليه الانفصال كالاشكال الشمعية المتبدلة المتشكلات المختلفة والصواب ان لا يجعل لزوم المفصول
على لزوم الفصل والوصل بل عليه وعلى لزوم الانفصال لان الاختلاف في المقدارية والشكلية كما يكون
في الامتداد الابعد كونه مباينا للاسهل ويكون فيه فوق الانفعال التي هي من لحوق المادة او كالاشكال الشمعية
لا يمكن ان يتبدل الا بعد امكان انفعالها وللخصم ان يقول الانفعال من لواحق المادة ايضا ان ينظم عليه
برهان او هو مجرد دعوى وفي الحواشي القطبية في هذا الدليل نظر اذ لا حاجة الى التقسيم وبيان
استحالة الاقسام بل يكفي ان يقال لو انفكت لكانت من غير قابلة للفصل والوصل وهو محال
ولا يرد على الشيخ لانه لم يذكر هذا الدليل على استحالة انفكاك الصورة عن الهيولي بل على لزوم الشكل للصورة
بواسطة الهيولي ثم استفيد من هذا امتناع الانفكاك بان يقال الامتداد الجسماني متناه فهو متشكل
وكل متشكل مادي وهو المط هذا ما في الحواشي وان قيل يرد هذا على الشيخ ايضا لانه يكفي ان يقال
لو لم يكن لزوم الشكل للصورة لمشاركة الهيولي لكانت معها فلا بد ان يقال لو لم يكن لزومه اياها
بمشاركة الهيولي لكانت من غير هيولي اما قابلة للفصل والوصل وانه محال قلنا لا يكفي لان الملازمة ممنوعة
لجواز ان لا يكون بمشاركتها مع انها كانت معها ولا بد ان يقال لو لم يكن لزومه اياها بمشاركة الهيولي
لما كان لنفسها لتشابهت الصورة في الاشكال وان كان بفاعل خارجي لجاز ان يكون الصورة الجسمية
وحدها من غير هيولاها قابلة للفصل والوصل وهو ممتنع ان يكون بمداخلة الهيولي وفيه نظر لانه
يكفي ان يقال لو لم يكن لزومه اياها بمشاركة الهيولي لجاز ان يكون الصورة الجسمية من غير هيولاها
قابلة لهما لما كان الملزوم لنفسها والفاعل الخارجي وهو محال وان كان بسبب الهيولي او بمشاركة

منها كان المجرد عن الهيولى مقارنا اياها هف وانما اعتبر الاقسام فيها لانه لا يلزم التشكل اما
ان يكون بمداخلة المادة اولا والثاني اما نفس الجسمية اولا واما الاعتراض عليه بان التناهي انما
يلحق الصورة بواسطة المقدار العارض لها والتشكل انما يعرض بواسطة ايضا لان هيئة احاطة
الحد او الحدود بالجسم التعليمي فلا ينحصر القسمة فليس بقوي لان المغايرة للصورة الجسمية
والمادية اعم ان يكون متناهيا او غير متناه ولما على تقدير كونه غيرهما بين لازم انتهى على ان مآل
الكلام الى لزوم المقدار ونقول لزومه اما يكون بمداخلة المادة او نفس الجسمية او غيرهما
والهيولى لا ينفك عن الصورة والا كانت متحيزة اي مشارا اليها كانت في القسمة في الجهات
الثلث وفي الحواشي القطبية لكونها جوهرا لا قوله ضرورة ان كل متحيز فان منه غير يساره واعلاه
غير اسفله الا انه ينتقض بالخط والسطح واقول يمكن الجواب عنه بان نعني بالمتحيز ما هو مشار اليه
بالاستقلال فهو قابل للانقسام في الجهات ضرورة انه ما منه في جهة غير ما منه والخط والسطح
ليسا كذلك ولا يلزم انقسام الخط في الجهتين والسطح في الجهات بل الخط مشار اليه
تبعا للسطح والسطح تبعا للجسم على ما سيجيء والهيولى على تقدير تجردها عن الصورة
ان كانت متحيزة كانت على سبيل الاستقلال لا بتبعية الصورة ولواحقها ولا يخفى عن جرح
الجوهرية لا تقتضي قبول القسمة نوعه فضلا عن الجهات واما مع المتحيز فللخصم ان يمنع ان كل
الجوهر متحيز فهو قابل للقسمة في الجهات الثلث كانت هي الصورة او مقارنة لها ما ضرورة
ان كل ما هو كذلك فهو امتداد جسماني او ذو امتداد جسماني وهذا وفي الحواشي
القطبية في كون الصورة قابلة للقسمة في الجهات الثلث نظر وهو يبين الى الان وكذا النظر
قوله يمكن ان يكون هو ان الصورة لو كانت قابلة للقسمة فلا يتم ما ذكره في اثبات الهيولى
والجواب عنه ان المراد من القسمة فرض شيء غير شيء والقسمة بهذا المعنى هو المبدء والمقدار

لتبدلها ويمكن ان يكون هو ان الصورة لو كانت قابلة للقسمة في الجهات الثلث كانت جسما لا الجوهر القابل
للقسمة فيها ويمكن الاعتذار عن ذلك وان لم يكن متحيزة لمقارنتها الصورة واما مقارنتها اما حال
كون الصورة في الحيز او حال كونها لا في الحيز والاول لامتناع مقارنة ما في الحيز لما لا وجود له في الحيز
بالضرورة وفي الحواشي القطبية لان مقارنة ما في الحيز للغير انما يكون ما اخذ هذا التحيز وانما يكون
كذلك اذ لو كان الغير ايضا في الحيز واما ذا السكن فلا والثاني ايضا لامتناع وجود الصورة
لا في الحيز لامتناع وجودها لا في الجسم وامتناع وجود الجسم لا في الحيز فيمتنع وجود الصورة لا في الحيز
ضرورة كون جزء المتحيز متحيزا فلا يرد الاعتراض بقوله وفيه نظر لان المحتاج الى الحيز هو الجسم لا الصورة
واعلم ان هذا الدليل على تقدير صحته لا يدل على ان الهيولى المجردة امتنع ان تقارن الصورة ولا يلزم من ذلك
الامتناع تجرد الهيولى عن الصورة لجواز تجرد بعض الهيوليات عن الصورة دائما لا يجاز
لو كان اقتران الهيولى المجردة بالصورة ممتنعا لامتنع ان تقارن شيء من الهيوليات بصورة
اصلا فاذا يجب انفكاك الهيولى عن الصورة لان ذلك انما يكون كذلك لو لم يكن المجردة مخالفة
بالماهية المقترنة وهو محال ولقائل ان يقول اذا سلمت دلالة الحجة على ان الهيولى المجردة لا يجوز
اقترانها بالصورة العكس بالنقيض الى ان المقترنة بالصورة يستحيل تجردها عن الصورة وهو
المطلوب بيان ان الهيولى لا يجوز وجودها بدون الصورة لا بيان ان المقترنة بها لا يجوز تجردها
عنها ولهم بعد تسليم ما فيها يدل على الثاني لا الاول وعلى هذا لا يجوز ان يوجد البعض مجردا دون مقارنة صورة
وليست اي الهيولى علة للصورة والا لتقدمت عليها بالوجود والضابط لما مر امتناع الانفكاك
الهيولى في الوجود وفي الحواشي القطبية في نفي التالي نظر لان تقدم العلة على المعلول بالوجود انما هو
بالذات لا بالزمان حتى يستلزم التقدم في مثالنا وبالعكس اي وليست الصورة علة للهيولى والا
لوجدت الصورة قبلها اي قبل الهيولى والضابط لما مر من امتناع انفكاك الصورة في الوجود عن الهيولى

وفي الحواشي القطبية وفيه نبه ايضا ذلك النظر بعينه واقول يمكن ان يزال عنه ذلك النظر بان يقال
والما لو وجدت الصورة اي مشخصة قبل الهيولى ضرورة ان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد في الخارج
لم يؤثر في الوجود الشيء والتالي باطل لان الصورة المشخصة محتاجة في تشخصها الى التناهي والشكل
المتاخرين عن الهيولى لا يقال لو كان الامر كذلك لكانت الهيولى متقدمة على الصورة فلم يكن
الصورة شريكة علة للهيولى واللازم باطل لان تقدم الهيولى على الصورة من حيث هي صورة ما
مستحيل عندنا لانها شريكة علة الهيولى لا على الصورة المشخصة في تشخصها المتاخرة عن التناهي
والشكل المتاخرين عن التناهي ويمكن ان يقال ايضا عن جانب الهيولى بان يقال لو لا تقدمت
الهيولى المشخصة في الوجود والذات على الصورة واللازم باطل فان الصورة علة فاعلة لتشخص
الهيولى كما يجيء ولكن يستغني كل منهما اي من الهيولى والصورة عن الاخرى بكل وجه والا لامتنع
التركيب بينهما لما مر غير مرة فان لكل منهما حاجة الى الاخرى من وجه وفي الحواشي القطبية ثم اذا اللازم
احتياج احدهما الى الآخر لا احتياج كل واحد منهما الى الآخر والا لامتنع التركيب بين الموضوع
والعرض لاستغناء الموضوع عنه مطلقا وانه قد سلم التركيب بينهما على ما مر واذا ثبت احتياج
كل منهما الى الآخر من وجه فالهيولى تحتاج الى الصورة لا الى الصورة من حيث هي صورة ما في بقائهما
لا الى الصورة المشخصة لجواز انتفائهما مع بقاء الهيولى والصورة تفتقر في تشكلها لما ثبت
ان لحوق الشكل اياها انما هو بمشاركة من المادة وفي الحواشي القطبية في ان الافتقار على هذا الوجه دون عكس
نظر واقول الحال المحتاج الى المحل في البقاء هو الوصف للصورة على قانونهم الهيولى لو افتقرت الى الصورة
في تشكلها لزم الدور لافتقار الصورة اليها في تشكلها على ما مر وان منع لزوم الدور
بناء على ان يكون الهيولى علة قابلة لتشكل الصورة والصورة علة فاعلة لتشكل الهيولى
فنقول يمكن الافتقار في هذا على العكس لان الافتقار الصورة الى الهيولى في تشكلها

بان يكون الصورة قابلة لتشكلها لا فاعلة وتتشخص كل منهما بالاخرى ابتداء اثنا الاخرى لكن لا ذات
علة فاعلة لتشخص الصورة لا فاعلية لامتناع ان يكون القابل فاعلا والفاعلية هي الاعراض المكتنفة
بها الاين والوضع وغيرها ذوات الصورة علة فاعلة لتشخص الهيولى وفي هذا الموضع ابحاث
لا يحتملها امثال هذا المختصر ومن ارادها فليطالع شرح الاشارات للمولى المحقق نصير الدين الطوسي
انار الله برهانه وهي اي الهيولى كما لا تنفك عن الصورة الجسمية فلا تنفك عن صورة اخرى نوعية وهي التي
تختلف بها الاجسام مختلفة في اللوازم لاختلافها في قبول الاشكال بسهولة كالاشياء الرطبة
او بعسر كالاشياء اليابسة وبعدم قبولها اياها كالافلاك وهذه اللوازم امتنع اسنادها الى الجسمية
المشتركة لكونها مختلفة فهي بصور مختلفة اخرى هي المخصصات الاولى للجسم المطلق والمقومات لحقائق
الانواع ولو وجودي الهيولى والجسم المطلق الذي هو داخل تحت انواع الاجسام لانهما لا يوجدان
الا مقارنين لها لا لماهيتها والا لما امكنا تعقل الهيولى ولا الجسم المطلق دون الصور النوعية
بخلاف الصور الجسمية فانها مقومة لماهية الجسم المطلق المقوم للنوع وما بعدها وهي المخصصات
التوالي كقبول الانقسام بسهولة او عسر وعدم ذلك انما يعرض بعد تحقق الجسم بمخصص لانها اعداد
تحصيل فالتخصيص بها يكون بعد التخصيص بما به الاستعداد واستدلوا على جوهريتها بان في الماء
والنار ونحوهما امور تتغير جواهرها وتكون جواهر لان الاعراض لا تتغير بتغيرها جواهر ما هو فان الخشب
اذا احترق كالكبريتي ما حصل فيه الماهيات والاعراض ولا يقال انه خشب عند السؤال عما هو واذا كان
كذلك فلم لا يجوز ان يكون نسبة الهيولى كنسبة الهيئة الكرسية الى الخشب حتى يكون مصير السواد
في الهيولى الامر عرضيه كما في الكرسي لا جوهره لا يقال لا يجوز اسنادها الى الهيولى حتى يكون قدم اهما
مختلفة بالهيولى لانا نقول قابلة فلا تكون فاعلة لا اخر وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان ما مر هو ان البسيط
لا يكون فاعلا وقابلا والهيولى ليست كذلك لانها جوهر خاص واعلم انه دليلا على ان الفاعل مطلقا

لا يكون قابلا هو ان نسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب ونسبة القابل الى المقبول بالامكان فلو اتحدا صارت
النسبة بين شيئين بالوجوب والامكان وهو محال وما ذكره المص هو دليل خاص بالبسيط فلهذا ابطله
قول الامام ولو ذكر العام كما ذكره غيره يصح ان الهيولى قابلة فلا يكون فاعلة وفيه اي فيما ذكره في اثبات
الصورة النوعية نظر لجواز ان يكون مستندة الى فاعل خارجي فانه لا يجوز ذلك لا بد له من دليل واما قولهم
الفاعل الخارجي نسبته الى الجميع متساوية فممنوع لجواز ان يكون له نسبة خاصة الى ذلك الجسم دون ساير الاجسام
وعدم اطلاعنا عليها لا يوجب عدمها وقد عرفت فساده فتدبر مع امتناع كون شيء فاعلا وقابلا مع فاذا
يجوز اسنادها الى الهيولى نظرا الى ما قيل والحاصل ان فيما ذكره نظر من وجهين اما اولا فلجواز اسنادها
الى فاعل خارجي واما ثانيا فلجواز اسنادها الى الهيولى قولا للهيولى قال فلا يكون فاعلا قلنا لا نم
ذلك فان قيل فبيان ذلك فاسد وفي الحواشي القطبية كان المناسب تقديم هذا على قوله وفيه نظر
وفيه نظر والقوة مبدء التغير في آخر من حيث هو آخر وفي الحواشي القطبية اي في آخر باعتبار وانما احتيج
الى هذا القيد اذ يصدق على الملكة انها التغير في آخر وهو الشخص مثلا واقول لا يلزم من ذلك عدم الاحتياج
الى هذا القيد لجواز ان يكون الاحتياج اليه ليدخل فيه ملكة الحكيم اذا تفكر في علاج امراضها النفسانية
فان المبدء وذو المبدء فيه واحد وهو نفسه الناطقة والقابلة من حيث هو آخر ليدخل في هذا الرسم القوة التي
هي مبدء باعتبار وذو مبدء باعتبار وهو ما يكون المبدء مبدء بالنسبة اليه لا ما يكون فيه المبدء وباعتبار
آخر مثل الطبيب مثلا وفي الحواشي القطبية في جعل الطبيب مثالا للقوة فيه نظر لان الطبيب ليس مبدء بل يكون متكربه
اذا عالج نفسه فانه باعتبار انه معالج وبهذا الاعتبار هو بهذا الاعتبار مستعلج ذو مبدء على ما ذكرنا من التغير
والحاصل ان التغاير بين المبدء وذي المبدء لا يجب ان يكون بحسب الذات على التغاير الاعتباري كاف
فتبقى بهذا القيد ليشعر بذلك والطبيعة هي مبدء قريب لحركة ما هي فيه على الطم وسكونه
بالذات ويراد بالمبدء الفاعل وحده بالحركة انواعها الاربعة اعني الاينية والوضعية والكمية والكيفية

والكيفية وبالسكون ما يقابلها جميعا ولا يرد ان يكون مبدء الحركة والسكون انه مبدء المتقابل
مع اتصاف الشرطين بما عداها لعله المتلازمة ووجودها واحترزنا بقولنا قريب على مبدء هو
الحركات ما هي فيه وسكونه بالذات كما لا بار مثلا لا انهما يكون مبادي باستخدام الطبائع الكيفيات
لا ما قال الطبيعة ايضا ليست مبدء قريب التوسط الميل بينها وبين المتحرك عند التحريك لا نتوسط
الميل بينهما لا يخرجها عن كونها مبدء قريبا لانه بمنزلة آلة نظر بكذا لها دون جعل القوى التي تفعل
بها النفس الارضية بتوسطها فيكون في جعل الميل المتوسط بينهما بمنزلة آلة لها وبقولنا بالذات
عن الحركات والسكنات بالعرض كحركة جالس السفينة وفيه نظر لانتقاضه بالمبادي الصناعية
والقسرية عن التوقف ليس بشيء لانا نجد ان لو كان الضمير فيه راجعا الى المبدء وليس كذلك كونه
راجعا الى الحركات اذ لو كان راجعا الى المبدء لقال الحركات ما هو فيه ولو قيل كذلك لا يندفع النقض
الا انه يكون قوله بالذات مستدركا اذ ليس مبدء الحركة في المتحرك بالعرض فيه ليكون هذا القيد
لاخراجه فاعرفه **البحث الثالث في اثبات النفس الناطقة** وفي الحواشي القطبية الذي اثبت
قوة عاقلة مجردة وفي ان النفس الناطقة هي تلك القوة نظر اقول وذلك لانه لا بد من بيان ان القوة المدركة
في البدن المنفردة هي تلك القوة المجردة العاقلة وكان ذلك لا يحتاج الى فان كل احد يعلم بالضرورة
ان المدركة والمتصرفة شيء واحد والنزاع في ان ذلك المدرك المتصرف قوة مجردة او مادية وبيانه
من وجوه الاول ان القوة العاقلة تتعقل البسائط اي الحقائق التي لا جزء لها ضرورة ان معقولاتها
اما بسائط على ما ذكرنا من التفسير او مركبات اي الحقائق التي لها اجزاء وكيف كان لا بد من تعقل البسائط
واما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان تعقل المركبات مسبوق بتعقل بسائطها ويلزم منه ان يكون مجردة والا لكانت
قابلة للقسمة لما مر من نفي فيكون البسيط المعقول الحال فيها اذا تعقل لها هو بارتسام الصورة ايضا
قابلا لها لان الحال في المنقسم منقسم ضرورة ان الحال في احد جزئيها يكون غير الحال

في الجزء الآن والامتناع قيام الوضع الواحد بمحلين هف واعترض عليه بعض افاضل زماننا بانكم ان اردتم
بالبسيط ما لا ينقسم اصلا كالواجب لذاته فلا نم ان شيئا من المركبات مسبوق بتعقله وان اردتم به
ما لا ينقسم الى اجزاء مختلفة بل متشابهة كالماء مثلا فلا نم بطلان اللازم وهو ليس بخفي لانه لما كان
التركيب للماهية المعقولة من اجزاء غير متناهية مستحيلا فيجب انتهاؤها بالتحليل الى ما لا ينقسم كالجنس العالي
والفصل الاخير ولا شك في تعقل الشيء مسبوق بتعقل جميع اجزائه فاذا يكون تعقل المركب مسبوقا
بتعقل تلك الاجزاء المنتهية اليها بالتحليل الثاني ان المعقولات الكلية مجردة عن المادة في الحواشي القطبية
فيه نظر والاصوب انها مجردة عن الوضع والمقدار ونحوهما اقول يمكن ان يكون النظر هو المعقول
ليس مجردا عن مادة يقوم بها لكونها حالا في النفس فيكون للنفس مادة لها لقيامه بها بل هو مجردة
عن الوضع والمقدار ونحوهما لتجرد مادته عن تلك الآن وذلك غير وارد لان المراد التجرد عن المادة
الخارجية التي لا بد عن الوضع والمقدار اعني الهيولى والجسم اللذين هما المادة الاولى والثانية
ويمكن ان يكون ما ذكره بعض المتاخرين من المتالهين من ان قول المشائيين التعقل هو التجرد
عن المادة تجريدا كاملا صحيح لان المادة لما كانت عندهم من الاجزاء المعقولة للجسم المحسوس وتعقل
المركب بدون تعقل اجزائه غير معقول فلم يمكن الجسم المعقول مجردا عن المادة تجريدا كاملا والجواب عنه
ان المراد من قولهم الهيولى من الاجزاء المعقولة للجسم ان الهيولى ليست من الاجزاء الخارجية
المقدارية المحسوسة بل العقل يحكم بانها من اجزائها الخارجية لا انها جزء ماهية الجسم في العقل
فان تعقل الجسم غير مسبوق بتعقل الهيولى بل بتعقل جنسه وفصله نعم انها يكون مبدء
جنسه كما ان الصورة يكون مبدء فصله الا ان مبدء جزء الشيء في العقل لا يجب ان يكون
ايضا جزءا له فيه بل يجب ان يكون جزءا له في الخارج ويمكن ان يكون من ذلك وسواء علم باسرار الوجه
فالقوة العاقلة لها ايضا كذلك والا لكان لها وضع ومقدار مخصوصان فالحاصل فيها منقسم

بعوارض

مخصوصة من قبل المحل لا لذاته كالسواد الحال في المحل الذي هو الجسم ذي شكل ومقدار ووضع لانه سواد
اذ ليس في حد ذاته ذلك بل له ذلك بسبب محله فلا يكون مطابقا الا لافراد المحلية بالصغر والكبر فلا يكون
اي ذلك الحال كليا فلم يكن المعقولات كلية هف الثالث ان القوة العاقلة مدركة للوجود المطلق
فيكون مجردة الا لزم انقسام الوجود المطلق بانقسامها لما مر من ان الحال في المنقسم منقسم بانقسامها
فاجزاء الوجود المطلق ان كانت عدمات كان الشيء متقوما بنقيضه وانه محال وان كانت وجودات
كان الكلام متقوما بالجزئي لكونها وجودات خاصة فاستحال ان يكون المطلق اكثر من واحد اللازم
بط